الاتجاهات الوطنية
في الأدب المعاصر

من الثورة العرابية
إلى قيام الحرب العالمية الأولى

الجزء الأول

تأليف
الدكتور محمد محمد حسين

دار الرسالة
للنشر والتوزيع
مكة - هاتف ٥٥٦٥٤٨١

الاتجاهات الوطنية

في الأدب المعاصر

الجزء الأول

من الثورة العرابية الى قيام الحرب العالمية الأُولى

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

دار الرسالة

للنشر والتوزيع

الطبعة التاسعة

حقوق الطبع محفوظة

١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

دار الرسالة
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية - مكة - هاتف: ٥٥٦٥٤٨١

فهرس

الفصل الأول – الجامعة الإسلامية

(ص ١٧ – ص ٦٦)

غلبة النزعة الإسلامية على العصبية الجنسية ص ١٧ – المسألة الشرقية في نظر كثير من الكتاب والمفكرين هي امتداد للنزاع الصليبي ص ١٨ – الخلاف بين تركيا والأمم البلقانية من مظاهر هذا النزاع ص ١٨ – مقالات العروة الوثقى في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ص ٢٠ – أم القرى للكواكبي ، الأستاذ لعبدالله النديم ص ٢١ – المسألة الشرقية لمصطفى كامل ص ٢٢ – تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد ص ٢٦ – مصر الحديثة لكرومر ص ٢٧ – تعلق الشعراء بالخليفة التركي صورة من صور الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ص ٢٨ – الشعراء يلجؤون إلى الخليفة شاكين من الاحتلال ص ٣٢ – الدول الأوربية تتذرع بالدين طمعاً في اقتسام الإمبراطورية العثمانية ص ٣٧ – الإنجليز والخلافة العربية ص ٣٨ – الشعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ص ٤١ – حرب اليونان سنة ١٨٩٧ ، الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ ، سقوط السلطان عبد الحميد ص ٤٣ – حرب طرابلس سنة ١٩١١ ص ٥١ – حرب البلقان سنة١٩١٢ص٥٦ – قدوم طيارين تركيين إلىمصر سنة١٩١٤ص٦٠ –مهاجمة كرومر الإسلام والمسلمين أعانت على التعلق بفكرة الجامعة الإسلاميةص٦١– أنصار الجامعة الإسلامية ليسوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركيفيمصر ص٦٢.

الفصل الثاني – الجامعة المصرية

(ص ٦٧ – ١٢٤)

الوطنية بمعناها الإقليمي في مصر صدى للاتجاه الأوربي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر ص ٦٧ – الدعوة الجديدة نشأت قبيل الثورة العرابية ص ٦٩ – ولكنها لم تكن مناقضة لفكرة الجامعة الإسلامية ص ٧١ – محمد عبده يهاجم المتفرنجين ص ٧٣ – ويهاجم الذين يحطون من قدر العصبية الدينية

ص ٧٤ – الدعوة الوطنية التي ظهرت قبيل الثورة العرابية نتيجة لتسلط العنصر التركي ، وهي تستهدف رفع الظلم ص ٧٥ – البارودي ص ٧٦ – صالح مجدي ص ٧٨ – فتور الحركة بعد فشل الثورة العرابية ، ثم انبعاثها في أوائل القرن العشرين ص ٨١ – مصطفى كامل لا يرى تعارضاً بين الجامعة المصرية والجامعة الإسلامية ص ٨٢ – روح مصطفى كامل تسري في شعراء الوطنية الذين يتغنون بالوطن المحبوب ص ٨٥ – الغاياتي ص ٨٦ – محرم ص ٨٨ – حزب الأمة والحزب الوطني الحر يعارضان الجامعة الإسلامية ويريان أن الوطنية هي المصلحة المشتركة التي تجمع بين المواطنين ص ٩٠ – صحيفة المقطم تؤيد الاحتلال ص ٩٠ – حزب الأمة فريقان : فريق كبار الملاك ، وفريق المثقفين ص ٩٤ – الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ص ٩٥ – الجريدة والمقطم تشتركان في إقامة الوطنية على أساس النفع والمصلحة ص ٩٦ – الجريدة تهاجم الجامعة الاسلامية ص ١٠٢ – الثائرون والعقلاء ص ١٠٤ – اشتراك المقطم والجريدة في مهادنة الاستعمار وفي محاربة الجامعة الاسلامية ص ١٠٥ – الاحتلال يتحدث عن المصرية والتمصير بالمعنى الذي تقرره صحيفتا الجريدة والمقطم ص ١٠٧ – الإنجليز يعملون على إضعاف النفوذ التركي وإذبال شوكة العصبية الاسلامية ص ١٠٨ – الجامعة المصرية بالمعنى الذي تدعو إليه الجريدة والمقطم ضعيفة الأثر في الشعر ص ١١٣ – نسيم ص ١١٤ – ولي الدين يكن ص ١١٦ – لازم هذه الحركة القومية اتجاه شعري قوي نحو إحياء مجد مصر القديم ص ١١٧ – شوقي هو أكثر الشعراء مشاركة في إبراز هذا الاتجاه ص ١٠٠

الفصل الثالث – محنة الجامعة المصرية – المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري
(ص ١٢٥ – ١٥١)

المسلمون والقبط قبل الاحتلال ص ١٢٥ – المسلمون والقبط بعد الاحتلال ص١٢٧ – بدء الفتنة ، الصحف القبطية ص١٢٨ – بدء الدعوة للمؤتمر القبطي ص١٣١ –مقتل بطرس غالي ص١٣٢ –تفاقم الخلاف ص ١٣٤ – انعقاد المؤتمر القبطي في أسيوط ومطالب الأقباط ص١٣٥ –المؤتمر المصري في هليو بوليس ص١٣٦

– المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري هما قمة العنف في النزاع بين عنصري الأمة ، ولكنهما نقطة البداية الصحيحة في الجامعة القومية ص ١٣٨ – مجهودات الشعراء في تخفيف الأزمة وفي بناء الوحدة : الغاياتي ص ١٣٩ – إسماعيل صبري ص ١٣٩ – شوقي ص ١٤٠ – نسيم ص ١٤٣ – ولي الدين يكن ص ١٤٣ – محرم ص ١٤٥ – حافظ ص ١٤٧ – عود إلى شوقي ص ١٤٨ .

الفصل الرابع – تيارات سياسية

(ص ١٥٢ – ٢٤٢)

الثورة العرابية هي بداية التطور في الوعي السياسي المصري ص ١٥٢ – من كلمات الأفغاني ص ١٥٣ – صالح مجدي ص ١٥٥ – من كلام محمد عبده في الشورى وفي نشأة الرأي العام ص ١٥٧ – انتشار روح الهزيمة بعد فشل الثورة العرابية ص ١٦٠ – الإنجليز يثبتون أقدامهم ويتسلطون على كل المرافق العامة ص ١٦١ – المؤيد تستنهض الهمم وتثير مسألة الجلاء ص ١٦٢ – صحيفة الأستاذ تحمل على الإنجليز وأعوانهم ص ١٦٦ – مصطفى كامل والجلاء ص ١٧٢ – الخديوي عباس يتزعم الحركة الوطنية في أول حكمه ص ١٧٣ – التفاف المصريين حول الخديوي عباس ص ١٧٤ – عباس يصطدم بكرومر ص ١٧٦ – اضطهاد كرومر لعباس يزيد عطف الشعب عليه ص ١٧٩ – من كلمات مصطفى كامل ص ١٨٠ – الشعر الذي مدح به عباس في هذه الفترة من صميم الشعر الوطني ص ١٨٣ – من شعر شوقي ص ١٨٣ – من شعر حافظ ص ١٨٤ – إسماعيل صبري ، محرم ص ١٨٥ – الكاشف ، عبد المطلب ص ١٨٦ – عباس يتراجع أمام كرومر ص ١٨٧ – اضطراب عباس وتخبط سياسته ص ١٨٩ – استسلامه وانصرافه إلى جمع المال ص ١٩١ – جورست يرضي شره عباس للسلطة والمال فيتنكر للحركة الوطنية ص ١٩٤ الوطنيون يحاربون في جبهتين ، فيقاومون الانجليز ويهاجمون الخديوي وأذناب الاستعمار ص ١٩٥ – مقال محمد عبده في ذكرى محمد علي ص ١٩٧ – الشعراء يهاجمون عباساً : الغاياتي ص ٢٠٠ – محرم ص ٢٠٥ – الكاشف

ص ٢٠٦ – عبد الحليم المصري ص ٢٠٨ – النزاع بين السلطة التشريعية والسلطة الفعلية ص ٢١٣ – الانجليز يجدون في اصطناع الأولياء والأصدقاء ص ٢١٣ – شوقي شاعر عباس ، وشعره يتبع تقلب أميره ص ٢١٤ – نسيم شاعر كرومر ص ٢١٥ – ولي الدين يشيد بالانجليز اعترافاً بفضلهم في حماية تركيا الفتاة ص ٢١٧ – الشآميون في مصر من أنصار الاحتلال ص ٢٢٤ – الجالية الأرمنية والاحتلال ص ٢٢٢ – صور من مهاجمة المصريين للشآميين النازلين بمصر : مصطفى كامل ص ٢٢٣ – عبد الله النديم ص ٢٢٦ – حافظ إبراهيم ص ٢٢٦ – الغاياتي ص ٢٢٧ – فريق ثالث يتردد بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ومنه حافظ ص ٢٢٨ – الأحزاب والصحف بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ص ٢٣٢ – اشتداد الخصومة بين الأحزاب وانشغال الصحف عن المسائل العامة بالمهاترات ص ٢٣٣ - المصلحون يضجون من هذه الفوضى المفسدة للأخلاق والأذواق : عبد الله النديم ص ٢٣٥ – حافظ إبراهيم ص ٢٣٦ – محرم ص ٢٣٨ – الدعوة إلى الاتحاد وضم الصفوف : حافظ ص ٢٣٩ – محرم ص ٢٤٠ – شوقي ص ٢٤١

الفصل الخامس – نزعات إصلاحية

(ص ٢٤٣ –)

السياسة الإصلاحية ص ٢٤٣ – فساد المجتمع المصري ٢٤٤ – صورة من هذا الفساد في رواية « الوطن » لعبدالله النديم ص ٢٤٥ – أدب واقعي يتتبع عيوب المجتمع بالنقد والهجاء ص ٢٥٠ – من شعر الكاشف ٢٥١ – حافظ ص ٢٥٢ – محرم ص ٢٥٣ – انقسام زعماء النهضة إلى فريقين : فريق يكافح الاحتلال ، وفريق يطالب بالاصلاح ص ٢٥٤ – كرومر يشجع المطالبين بالإصلاح ص ٢٥٤ – المطالبون بالإصلاح طائفتان : فريق يدعو للأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وفريق يدعو إلى الاحتفاظ بالتقاليد الاسلامية ص ٢٥٥ – تناقض في الحياة الاجتماعية من أثر تجاور هذين التيارين ص ٢٥٥ دعاة الحضارة الغربية من أصحاب الثقافة الأوربية ومن مسيحيي الشآميين

المقيمين في مصر ص ٢٥٦ – كرومر والاسلام ص ٢٥٩ – أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوربي يتجلى في ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام ص ٢٦٤ – (١) الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى النظامَ النيابي الأوربي ص ٢٦٥ – الكواكبي في طبائع الاستبداد ص ٢٦٦ – (٢) الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وتأثرها بالمتحررين وبمفكري عصر النهضة في أوربا ص ٢٧٤ – الاستعمار والصهيونية العالمية يعينان على ترويج هذه الدعوة ص ٢٧٦ – السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كان يكتب ويذاع ص ٢٨٠ – « أم القرى » للكواكبي ص ٢٨٠ – « ذكرى وعبرة » للبستاني ص ٢٨٤ – نسيم ص ٢٨٩ – حافظ ص ٢٩٠ – ولي الدين يكن ص ٢٩١ – سليم عنحوري ص ٢٩١ – (٣) الدعوة إلى(تحرير المرأة) ص ٢٩٣ – (تحرير المرأة) لقاسم أمين ص ٢٩٣ – (المرأة الجديدة) لقاسم أمين ص ٣٠٤ – حركة الإصلاح الاسلامي ص ٣١٢ – من شعر الإصلاح الإسلامي : محرم ص ٣١٣ – الكاشف ص ٣١٤ – شوقي أبرز شعراء هذا الاتجاه ص ٣١٥ – دعوة الإسلام إلى الأخذ بأسباب القوة ص ٣١٥ – ما يمتاز به الاسلام من اعتدال واتزان ص ٣١٦ – الاسلام لا يتعارض مع الاستمتاع بطيبات الحياة ص ٣١٧ – الحكومة الاسلامية ص ٣١٨ – دعوة الاسلام إلى العمل ص ٣١٩ – الاحتفال برأس السنة الهجرية من ثمار هذه الحركة الاسلامية ص ٣١٩ – حقيقة الاسلام تختلف عن واقعه بعد أن غلبت عليه البدع الفاسدة ص ٣٢٠ – من بدع بعض المنتسبين إلى الطرق ص ٣٢٠ – من كلام الجهلة من خطباء المساجد ص ٣٢٢ – من بدع أدعياء التصوّف أيضاً ص ٣٢٣ – صدى هذه الدعوة في الشعر : الكاشف ص ٣٢٥ – محرم ص ٣٢٧ – اتجاه ثالث يتوسط بين الاتجاهين الاسلامي والغربي : حركة محمد عبده في التوفيق بين الاسلام وبين حضارة الغرب ص ٣٢٨ – اتجاهه في القسم الأول من حياته إلى استنهاض همم المسلمين ودعوتهم إلى الكفاح : مقالة « القضاء والقدر » ص ٣٣٠ – مقالة « الإسلام والنصرانية وأهلهما » ص ٣٣٢ – مقاله « الأمل وطلب المجد »

ص ٣٣٢ – مقاله « أسباب حفظ الملك » ص ٣٣٥ – اتجاه محمد عبده في القسم الثاني من حياته إلى التقريب بين الاسلام وبين حضارة الغرب ص ٣٣٧ – الدعوة إلى إدخال العلوم العصرية في الأزهر والتشنيع به : من كلام محمد رشيد رضا ص ٣٣٧ – هـ . ر . جب يقول : إن محمد عبده قد أعان على تأسيس حركة التحرر العلمانية ص ٣٤٠ – فتاوى محمد عبده وندواته ودروسه ص ٣٤١ – : الفتوى الترنسفالية ص ٣٤٢ – إفتاؤه بجواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ص٣٤٢–دعوته إلى التحرر الفكري ص ٣٤٣ – دعوته إلى قراءة كتب المستشرقين ودراساتهم الاسلامية ص ٣٤٤ إباحته التصوير والنحت ص ٣٤٥ – صلة هذا الاتجاه بمشروعات اللورد كرومر ص ٣٤٦ – لم تخل هذه الفترة من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام : مقال هانوتو ورد محمد عبده ص ٣٤٧ – من رثاء محمد عبده ص ٣٥٤ – صدى دعوة محمد عبده في تلاميذه ومعاصريه : رد رفيق العظم على مقال عبد القادر حمزة (خطر علينا وعلى الدين) ص ٣٥٦ – عبد العزيز جاويش يتابع اتجاه محمد عبده في مجلة الهداية ص ٣٥٧ – تقريب الاسلام من الثقافة الغربية الحديثة (مقال لطنطاوي جوهري في التوفيق بين الاسلام وبين مذهب داروين) ص ٣٥٩ – التوفيق بين الاسلام وبين حضارة الغرب (مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة) ص ٣٥٩ – التوفيق بين الاسلام وبين أنماط الحياة السائدة (خطاب لعبد العزيز جاويش في وجوب مراعاة أحوال الزمان والمكان في تطبيق الشريعة) ص ٣٦٠ – أمثلة من أسلوب عبد العزيز جاويش في تفسير القرآن ص ٣٦٢ – انقسام المصلحين إلى محافظين ومجددين وأثر هذا الانقسام في مختلف نواحي الحياة ص ٣٦٥ – المتطرفون من دعاة التجديد يستخفون بالدين وبعلمائه ص ٣٦٥ – المحافظون من دعاة الاصلاح الاسلامي يهاجمون المجددين ويتهمونهم بالتفرنج : رد محرم على قاسم أمين ص ٣٦٧ ، (عربي تفرنج) لعبدالله النديم ص ٣٦٨ – الفريق الثالث يحاول الجمع بين الطرفين المتناقضين ص ٣٧٠ .

فهرس الموضوعات

الفصل الأول ــ الخلافة الإسلامية
(ص ٩ ــ ٩٨)

١ ــ تطورات الخلافة خلال الحرب العالمية الأولى ، إعلان الحماية وفصل مصر عن تركيا ص ٩ ــ عطف الرأي العام على دولة الخلافة ومظاهر هذا الشعور الإسلامي ص ١٠ ــ كان الدين عاملاً أساسياً في إشعال الثورة ص٢٢ .

٢ ــ تطورات الخلافة بعد الحرب . حزن المصريين لاحتلال الآستانة ص ٢٥ ــ فرحهم بظهور مصطفى كمال وتتبعهم أخبار كفاحه وانتصاراته على اليونان ص ٢٦ ــ مهاجمة الخليفة لاستسلامه للدول المحتلة ص ٢٩ .

٣ ــ دخول الكماليين الآستانة وفصلهم بين السلطنة والخلافة . كثرة الناس في مصر تؤيد الكماليين في فصلهم بين الدولة والدين ص ٣١ ــ انشغال الصحافة بهذا التطور وما دار حوله من نقاش حاد ص ٣٣ .

٤ ــ إلغاء الكماليين الخلافة : حزن الناس في مصر ص ٣٧ ــ الذين ناصروا مصطفى كمال من قبل يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ص ٣٨ .

٥ ــ أثر إلغاء الخلافة في مصر : سخط الناس على الكماليين لانحرافهم عن الإسلام ص ٤٤ ــ الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي لتقرير مصير الخلافة ص ٤٨ ــ مصر والأزهر من أهم مراكز النشاط الإسلامي ص ٥٠ ــ الملك حسين والملك فؤاد مرشحان لمنصب الخلافة ، السلطان المخلوع وحيد الدين

متمسك بحقه في الخلافة ص ٥١ — فشل المؤتمر الإسلامي وأسبابه ص ٥٤

٦ — الآثار الأدبية لمعركة الخلافة الإسلامية — أربعة كتب :

الخلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ٥٥ — فضل الشريعة الإسلامية على كل الشرائع الغربية ص ٥٦ — توقف نهضة المسلمين على إقامة الخلافة ص ٥٩ — الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة ص ٦٣ — التأمل في واقع العالم الإسلامي ص ٦٣ — الحكم الديني لا يتعارض مع حق الشعب في التشريع ص ٦٥ — الخلافة لا تنطوي على الاستبداد الديني كالبابوية ص ٦٦ .

الخلافة وسلطة الأمة : تعريف الخلافة وتقسيمها إلى حقيقة وصورية ص ٦٩ — شروط الخلافة وكيفية اكتسابها ص ٧٠ — الولاية العامة وسلطة الأمة ص ٧١ — تسفيه نظام الخلافة وإبراز نقط الضعف فيه ص ٧١ .

النكير على منكري النعمة لمصطفى صبري : فساد دين الكماليين ص ٧٥ — عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبية الإسلامية ص ٧٦ — الكماليون والاتحاديون اسمان مختلفان لشيء واحد ص ٧٨ — صلتهم باليهود وتواطؤهم مع الإنجليز ص ٧٨ — الخلافة هي اتصاف الحكومة بصفة إسلامية فانسلاخها منها انسلاخ من الدين ص ٨١ — الرد على حجج الكماليين والمتفرنجين : استبداد خلفاء الترك ص ٨٢ — حرية التشريع وقيود الدين ص ٨٣ — لا رهبانية في الإسلام ص ٨٤ .

الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق : الضجة التي أثارها الكتاب، ومحاكمة مؤلفه ص ٨٦ — لا دليل من الكتاب أو السنّة على ضرورة الخلافة ص ٨٧ — الخلافة قامت على القهر والغلبة ص ٨٨ — ليست الخلافة ضرورية لإقامة شعائر الدين ص ٨٩ — لجوء الخليفة العبّاسي إلى مصر وتحوّل سلطاتها إلى المماليك ص ٨٩ — هل كان جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والحكم خاصاً به وحده ص ٩١ — نظم الإسلام وتشريعه لا تكوّن أركان الدولة الحديثة ص ٩٢ — رياسة النبي عليه السلام رياسة دينية شخصية انتهت بوفاته

ص ٩٣ ــ الردة حركة سياسية لا شان لها بالدين ص ٩٤ .
٧ ــ تجاوب الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا خلال الربع الأول من القرن العشرين : ظهور الحركات القومية في أنحاء الإمبراطورية العثمانية : تركيا ومصر والشام والعراق والحجاز في وقت واحد ص ٩٦ — تأثر المصريين بصدور الدستور التركي سنة ١٩٠٧ ومطالبتهم بالدستور في مصر ص ٩٦ ــ الكماليون يتخذون الذئب الأغبر شعاراً والمصريون يتخذون أبا الهول ص ٩٧ ــ المحاكم الشرعية ، السفور ، الأزياء ، الحروف اللاتينية ص ٩٧ .

الفصل الثاني ــ الجامعة العربية
(ص ٩٩ ــ ١٨٩)

١ ــ نشأة الفكرة وتطورها :
ظهور الروح القومية بين العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وتشجيع الإنجليز والفرنسيين لها ص٩٩ــ سياسة عبد الحميد الإسلامية تخفف من حدتها ص ١٠٠ ــ اتخاذ مصر وباريس مركزين للخارجين عن سياسة عبد الحميد من زعماء العصبية العربية ص ١٠٠ ــ العصبية العربية تثور بعد عبد الحميد رداً على عصبية الاتحاديين الطورانية ص ١٠١ ــ نشأة الجمعيات السرية في الشام والعراق ص ١٠٢ ــ الشريف حسين يتزعم الحركة العربية ص ١٠٣ ــ محالفته للإنجليز ص ١٠٤ ــ الإنجليز يعدونه بإمبراطورية عربية ولكنهم يراوغون في تحديد حدودها ص ١٠٤ ــ الشريف حسين يفهم المسألة العربية فهماً إسلامياً ص ١٠٦ ــ انصراف الإنجليز إلى ابنه فيصل الذي كان فهمه للمسألة العربية فهماً قومياً ص ١٠٧ ــ خيانة الإنجليز لعهودهم واعتراف لورنس بذلك ص ١٠٨ ــ فشل ثورة العرب وتقسمهم بين الانجليز والفرنسيين ص ١٠٩ ــ أصبحت الصحف المصرية هي المتنفس الوحيد لزعماء الثورة

العربية بعد فشلها ص ١١١ .

٢ ــ مصر مركز الدعوة العربية بعد الحرب :

اختلاف الناس في تصور الجامعة العربية ، والخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبينها وبين الجامعة الشرقية ص ١١٦ ــ اختلاف الناس في فهم الجامعة العربية كان موجوداً منذ بداية الحركة العربية ص ١٢١ ــ تنافس الإنجليز والفرنسيين في احتضان الفكرة العربية وفي السيطرة عليها وتوجيهها ص ١٢٦ ــ دعاة الجامعة العربية في مصر بعد الحرب : الرابطة الشرقية ص ١٢٨ ــ الشبان المسلمون ص ١٢٩ ــ صدى الأحداث العربية في الشعر ص ١٢٩ ــ ثورة سوريا على الاحتلال الفرنسي ص ١٣٠ ــ حفلات تكريم شوقي ص ١٣٤ .

٣ ــ صراع الجامعة العربية مع الدعوات الإقليمية :

الجيل الجديد يؤمن بالحدود التي اخترعها سيكس وبيكو ص ١٣٦ ــ الدول الأوربية تدعم قداسة الأوطان الجديدة بوسائل علمية منظمة ص ١٣٧ البعوث الأوربية للتنقيب عن الآثار ص ١٣٧ ــ تبرع روكفلر بمليونين من الجنيهات لإنشاء متحف ومعهد فرعوني في مصر ص ١٣٩ ــ الدول الأوربية تتوقع الخطر من الوحدة الإسلامية وتحاول تفتيتها ، اتفاق مصالح الاستعمار والصهيونية في تفتيت الوحدة العربية ص ١٤٠ ــ اضطهاد الإنجليز للمصريين في ثورة ١٩١٩ يوحد شعورهم فتتحول الثورة إلى حركة قومية خالصة ص ١٤٢ ــ ظهور النعرة الفرعونية ص ١٤٥ ــ الجامعة المصرية الفرعونية تتحول إلى دعوة انفصالية تعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ص ١٤٧ ــ دعاة الفرعونية يدعون إلى الفن الفرعوني ص ١٥٠ ــ الدعوة إلى طبع الأدب بطابع قومي مصري يميزه عن الآداب العربية الأخرى ص ١٥٠ ــ الفهم الانطوائي الجديد للوطنية هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة ص ١٥٢ ــ اكتشاف قبر توت عنخ آمون يغذي الدعوة الفرعونية ص ١٥٤ .

٤ ــ عودة إلى الجامعة الإسلامية :
بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا ينقطعون عن الدعوة لها ص ١٥٨ ــ نشاط التبشير المسيحي ص ١٦١ ــ العدوان الفرنسي والإيطالي في سوريا وفي شمال إفريقيا والخطر الصهيوني في فلسطين ص ١٦٤ ــ أثر هذه الأحداث في إهاجة شعور المسلمين وانقلاب كثير من دعاة القومية الفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٧٠ .

٥ ــ يقظة الشعور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية :
مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية ، مكانة الأزهر في العالم الإسلامي تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الخلافة ص ١٧٥ ــ قوة الصحافة وتقدم الطباعة في مصر تعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي وتحقيق التواصل والتراسل بين قراء العربية ص ١٧٩ ــ الصحافة المصرية تفسح صدرها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧٩

٦ ــ عرض لأثر الدعوة إلى الجامعة العربية في مختلف البلاد العربية :
مقال لمحمود عزمي في تحليل الموقف ص ١٨٢ ــ نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربي ص ١٨٦ ــ المعارضون ينبهون إلى أن المصدر الحقيقي لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٨٧ ــ عقد ميثاق الجامعة العربية في ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تتم فصولها بعد ص ١٨٩ .

الفصل الثالث ــ قديم وجديد
(ص ١٩٠ ــ ٢٨٧)

١ ــ التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟ :
المقصود بالقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارئ منقول عن الأوربيين ص ١٩٠ ــ بدأت المعركة في أيام محمد علي واشتدت في أيام إسماعيل وبلغت ذروتها في أعقاب الحرب ص ١٩٠

أثر الحرب والجيوش التي غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق، ص ١٩١ — خفوت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوربية من المتفرنجين إلى الصفوف الأولى ص ١٩٥ — من دعوات أنصار الجديد ص ٢٠٢ — المحافظون يحذرون من مفاسد التقليد الأعمى للغرب ص ٢٠٥ — المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهي جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٩ .

٢ — اهتمام باحثي الأوربيين ومستشرقيهم بالاتجاهات الإسلامية ، وبمدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة :

كتاب « إلى أين يتجه الإسلام ؟ » ص ٢١١ — مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة علمية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢١٢ محمد عبده والحركات الإسلامية التي تحاول تطوير الإسلام ص ٢١٣ — هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته في ظل التجزئة السياسية القائمة؟، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضي مثل تركيا ؟ ص ٢١٤ — هل تنجح الآراء الجديدة في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته؟ص٢١٥—نجاح الغرب في تشكيل المسلمين وطبعهم بطابع الحضارة الغربية لايبدو في مظاهر التقليد السطحي ، ولكن الدليل الوثيق عليه هو أن تُهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الإسلامية ، فتتخذ في كل منها الشكل الذي يلائم ظروفها ص ٢١٦ — أهمية التعليم والصحافة في نشر حضارة الغرب ، التعليم في المدارس يجري على الأسس الغربية، الصحافة المصرية لا دينية ص٢١٦ — الإسلام كقوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه في طقوس محدودة ص ٢١٨ — نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامي سيصبح لا دينياً خلال فترة قصيرة ص ٢١٩ — ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢٢٠ — خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا

وجود الزعامة ص ٢٢٠ .

٣ — طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الجديد تطرفاً . أبرز المحافظين هو مصطفى صادق الرافعي :

كتاب « اليوم والغد » لسلامة موسى : مصر جزء من أوربا وليست جزءاً من آسيا ص ٢٢١ — يهدم شرقية المصريين وعروبتهم وإسلامهم ص ٢٢٤ — سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لطفي السيد ص ٢٢٥ — جرأة المؤلف على الإسلام ص ٢٢٧ .

كتاب « مستقبل الثقافة في مصر » لطه حسين : سبيل النهضة هو أن نسير في طريق الأوربيين ص ٢٢٩ — وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٣٤ — الأزهر لا يفهم الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأولي والثانوي فيه ص ٢٣٧ — جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطاً لدخول مدارس المعلمين الأولية ص ٢٣٨ — إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٣٩ — الدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٣٩ .

كتاب « المعركة بين القديم والجديد » لمصطفى صادق الرافعي : المعركة بين القديم والجديد هي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ٢٤٣ — مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هي مهاجمة للأسلوب القرآني ص ٢٤٣ — نجاح الاحتلال في محو اللغة العربية أو إفسادها في بعض أجزاء من شمال إفريقيا ص ٢٤٥ .

٤ — المعركة بين القديم والجديد تشمل كل نواحي الحياة :

المرأة : تطور السفور ص ٢٤٨ — الجمعيات النسائية ومطالبتها بحقوق المرأة ص ٢٥١ — الشعر والصحافة في المعركة ص ٢٥٢ — المجتمعات المختلطة والزواج بالأجنبيات ص ٢٥٧ . ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن ص ٢٥٨ — اختلاط الطلبة بالطالبات ص ٢٦١

الزي : حول الطربوش والقبعة ص ٢٦٣ — « المقتطف » تلخص المعركة ص ٢٦٣ — « الهلال » تؤيد الدعوة ص ٣٦٤ — « الرابطة الشرقية » تعارض الدعوة ص ٢٦٥ — مقال الرافعي « سر القبعة » ص ٢٦٥

التعليم : تردد الدعوة إلى إصلاح الأزهر وتأليف اللجان المختلفة لذلك ص ٢٦٧ — بعض القرارات يضيق نفوذ الأزهر ويقيّده فيُغضبه ، وبعضها يبسط نفوذه ويوسع عليه فيرضيه ص ٢٦٩ — موضوع المعركة الحقيقي هو مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ص ٢٧٠ .

الأدب : موضوعاته ومذاهبه ص ٢٧٣ — أسلوبه ولغته ص ٢٧٥ — أثر المعركة في الشعر ص ٢٧٩ — شغف الناس بالكلام عن مفكري الغرب وأدبائه ص ٢٨٣ — تشجيع الدول الغربية لهذا الاتجاه في مناطق نفوذها ص ٢٨٤ — خطاب اللورد لويد في كلية فكتوريا ص ٢٨٦ .

الفصل الرابع — دعوات هدامة

(ص ٢٨٨ — ٣٨٨)

١ — هدم الدين .

هدم التدين جملة : إضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس ص ٢٩٠ — الدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة ص ٢٩٢ — رواية القصص الدينية على أنها أساطير خيالية ص ٢٩٥ — كتاب « في الشعر الجاهلي » لطه حسين ص ٢٩٦ — الكتب التي ألّفت في الرد عليه ص ٣٠١ .

هدم قواعد الإسلام : حركة محمد عبده والدعوة إلى تطوير الإسلام بما يناسب البيئة ص ٣٠٥ — الدعوة تتخذ مظهراً عملياً باقتراح تعديل قانون الأحوال الشخصية ص ٣١٠ — تجديد الإسلام في تركيا ص ٣١١ — ترجمة القرآن وما دار حولها من نقاش ص ٣١٢ — المبشرون والمستشرقون ، والردّ عليهم ص ٣١٣ .

دعوات العالمية هي دعوات هدامة تلبس ثوب الإنسانية :

الروحية ص ٣١٥ — الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام ص ٣١٩ —

الماسونية ص ٣٢١ – البلشفية ص ٣٢٢ .

مقاومة الدعوات الهدامة : جمعية الشبان المسلمين ص ٣٢٣ – مجلة « نور الإسلام » ص ٣٢٥ – الكتاب والشعراء ص ٣٢٧ – الدفاع عن الإسلام يتخذ طريقين ، أحدهما يتخذ أسلوب الفكر الغربي والآخر يعارضه ص ٣٣٤ – طنطاوي جوهري يمثل الاتجاه الأول ص ٣٣٤ – مصطفى صبري يمثل الاتجاه الثاني ص ٣٤٣ .

٢ – هدم الأخلاق .

أثر الحضارة الغربية في زلزلة قواعد المجتمع وانتشار الفساد ص٣٤٩ – انتشار الصور العارية ص ٣٥٠ – عرض المذاهب الهدامة التي تصور الانحلال الخلقي أو تدعو إليه ص ٣٥١ – فن القصة يصبح من أخطر أدوات الهدم ص ٣٥٤ .

٣ – هدم اللغة العربية .

تاريخ الدعوة : ص ٣٥٩ – انتقال عدوى هذه الدعوات إلى مجمع اللغة العربية وإلى جامعة الدول العربيةص٣٦٢–الدعوةتتناولاللغةوقواعدها ، والخط العربي ، والأدب ص ٣٦٨ – ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ص ٣٦٨ – ما يتناول الكتابة والخط من هذه الدعوات ص ٣٧٦ – ما يتناول الأدب منها ، فيدعو إلى العناية بالآداب القومية الحديثة وإهمال الأدب العربي القديم أو التقليل من أهميته ص ٣٨٢ .

الفصل الخامس – توازن القوى
(ص٣٨٩ – ٤٢٩)

رحماء على الأعداء متباغون بينهم ص٣٨٩ – الدولة المحتلة ترقب القوى المقتتلة وتتدخل في صف المهزوم لإعادة التوازن ص ٣٩٠ – انقسام المصريين قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها ص ٣٩١ – الشقاق يدب إلى صفوف الوفد

منذ السنة الأولى ص ٣٩٤ ـ الخلاف بين سعد وعدلي حول رياسة المفاوضات ص ٣٩٤ ـ سعد يهاجم خصومه في قسوة فتتحول القضية الوطنية إلى خلاف شخصي ص٣٩٥ ـ افتتان الجماهير بسعد ص٣٩٨ ـ الساسة يستغلون الطلبة ص٤٠٣ أساليب سياسة فاسدة قوامها الدجل والمخادعة ص٤٠٤ ـ كان سعد واقعياً ، بدأ حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها صديقاً للإنجليز ، وصرف الثورة حين قادها عن العمل المثمر النافع ص٤٠٦ ـ الخلاف بين سعد وخصومه لا يقوم على أساس من المبادىء لأنهم ينتمون إلى مبادىء حزب الأمة الواقعية ص ٤١٠ ـ سعد يبدأ جهاده بالتفريق بين القصر والشعب على عكس ما فعله مصطفى كامل ص٤١٢ ـ الحزب الوطني ينحرف عن مبادئه الأولى ص ٤١٤ ـ الشقاق يبلغ ذروته سنة ١٩٢٥ بإنشاء حزب للقصر ص ٤١٦ ـ الخديو عباس يحاول إزعاج الملك فؤاد بإقحام نفسه في شئون مصر السياسية ص ٤١٩ ـ الإنجليز يتدخلون لإقامة الدستور وإعادة الحياة النيابية ص ٤٢٠ ـ الدستور يصبح هدفاً لا وسيلة ، فينصرف الناس عن كفاح المحتل إلى الكفاح في سبيل المحافظة عليه واستغلاله ص ٤٢٢ ـ الإنجليز يحاولون عن طريق البرلمان الوصول إلى معاهدة تربط مصر بإنجلترا ص ٤٢٣ ـ الإنجليز ينجحون في نصب أنفسهم حكاماً يقضون بين المصريين في خلافاتهم ص ٤٢٤ ـ كان هدف الإنجليز منذ كرومر هو إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والصداقة يغنيهم عن حراسة مصالحهم بقوة السلاح ص ٤٢٦ .

بسم الله الرحمن الرحيم

حياة المؤلف في سطور

- ولد الدكتور محمد محمد حسين عام ١٩٢١ م في سوهاج إحدى مدن الصعيد.
- تلقى تعليمه الابتدائي في بلدته، حتى التحق بمدرسة أسيوط الثانوية ، لأنها كانت المدرسة الثانوية الوحيدة في صعيد مصر وقتذاك .
- التحق بالجامعة المصرية والتي كان هذا اسمها ، وحصل منها على الليسانس عام ١٩٣٧ م من قسم اللغة العربية .

  وكانت هذه الجامعة الوحيدة في مصر والدول العربية كلها آنذاك .
- عين معيداً بالكلية نفسها ، وكلف بتدريس اثني عشر درساً أسبوعياً في السنة الأولى ، وكانت هذه هي السابقة الأولى التي يعين فيها معيد في سنة تخرجه ويكلف بالتدريس .
- حصل على الماجستير والدكتوراه وانتدب للتدريس في كلية الآداب بالإسكندرية عام ١٩٤٠ م ، وكانت وقتها فرعاً من الجامعة المصرية بالقاهرة ، ثم نقل إليها بعد استقلالها عام ١٩٤٢ م وتدرج في وظائف التدريس فيها إلى أن شغل كرسي الأستاذية عام ١٩٥٤ م .
- أعير أثناء عمله بالإسكندرية إلى الجامعة الليبية وجامعة بيروت العربية ،

ثم تعاقد مع جامعة بيروت العربية بعد بلوغه سن التقاعد عام ١٩٧٢م، وظل فيها إلى أن تعاقد مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام ١٩٧٦ م ، وظل يعمل فيها إلى عام ١٩٨٢ م حيث رغب في عدم تجديد عقده وعاد إلى الإسكندرية حيث توفي يوم الجمعة ٩ ربيع أول سنة ١٤٠٣ هـ الموافق ٢٤ ديسمبر عام ١٩٨٢ م .

رحمه الله رحمة واسعة ، وجزاه خيراً عما قدم للإسلام والمسلمين .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين . وصلاته وسلامه دائمين عاطرين على رسوله الأمين ، الذي هدانا الله به وأحيانا ، ولولا فضل الله ورحمته لكنا من الضالين الهالكين .

وبعد فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب (الاتجاهات الوطنية) في جزئه الأول . أدخلت عليها بعض التعديل في الفصل الأخير «نزعات إصلاحية» ولم يكد يطرأ عليها بعد ذلك شيء يذكر في بقية فصول هذا الجزء إلا قليلا . ويستطيع القارىء أن يلمس مواضع التعديل بالمقارنة بين ذلك الفصل كما جاء في هذه الطبعة ، وبين ملخصه كما يبدو في مقدمة الطبعة الأولى ، التي أبقيتها كما هي دون تعديل . ولم يكن من هذا التعديل بدّ بعد أن بدا التناقض واضحاً بين ما جاء في هذا الفصل وبين ما كتبته بعد ذلك بسنتين في الفصلين الثالث والرابع من الجزء الثاني لهذا الكتاب ؛ ولا سيما ما يتعلق منه بمحمد عبده وحركته . وقد اجتمعت لي منه مادة صالحة لا يتسع لها هذا الكتاب ، أرجو أن يتاح لي نشرها فيما بعد . وهي تكشف عن جوانب أغفلها الذين كتبوا عنه وأرّخوا له .

وقد كنت أحب أن أنجز في هذه الطبعة للجزء الأول ما وعدت به في تقديم الجزء الثاني ، من تعميم هذه الاتجاهات لكي تشمل العالم العربي كله — وظروفه في تقديري متشابهة في خطوطها الكبيرة ، يصدق في كل قطر من أقطاره ما صح في مصر . فكلها قد مر في فترة التعلق بفكرة الجامعة الإسلامية ، حين كانت جميعاً جزءاً من دولة إسلامية كبرى تعتبر امتداداً للخلافة الإسلامية وهي الدولة العثمانية .

وكلها قد ظهر فيها صراع بين هذه النزعة الإسلامية التليدة الموروثة وبين النزعات القومية الطارئة ، التي بدأت طلائعها تظهر واضحة في سائر البلاد العربية منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجري. وكلها قد مر بفترة صراع بين النزعات الإقليمية وبين النزعة العربية التي تريد أن ترد العرب إلى الوحدة الأصيلة بعد الفرقة الطارئة. وكلها قد دارت فيها معارك حول تصور العروبة : هل هي امتداد للإسلامية السابقة ؟ أم هي صورة من القوميات الغربية اللادينية ؟ وكلها قد شغل بالبحث والمناقشة حول أمثل الطرق والأساليب للنهوض ولاستعادة القوة والتخلص من أسباب الضعف وآثاره . ولم يكد الخلاف فيها جميعاً يخرج عن اتجاهات ثلاثة : اتجاه يدعو إلى العودة لينابيع الإسلام الأولى ؛ واتجاه آخر يدعو لاحتذاء الغرب وتتبع خطاه ؛ واتجاه ثالث يدعو إلى إسلامية متطورة يفسر فيها الإسلام تفسيراً يطابق الحضارة الغربية ، ويبرر أنماطها وتقاليدها . وكلها قد شغل بمصير الخلافة الإسلامية وواجب المسلمين إزاء إلغاء الحركة الكمالية للخلافة الإسلامية في تركيا . وكلها قد دارت فيه معارك فكرية وأدبية بين المتمسكين بالتقاليد الإسلامية والعربية وبين الداعين إلى الحضارة الأوروبية والمفتونين بأساليبها وأنماطها .

كنت أحب أن أنجز وعدي ذاك ، فأعمم هذه الاتجاهات التي تحدثت عنها في هذا الكتاب بجزءيه ولكن ظروفي الراهنة لم تسمح به . فأرجو المعذرة . ولعلي أفي بهذا الوعد فيما بعد ، أو لعل غيري ينهض به . وقد نهض صديقي الدكتور ماهر حسن فهمي بشطر منه حين أصدر كتابه « القومية العربية والشعر المعاصر » في سلسلة « مع العرب » التي تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بالقدر الذي سمح به حجم الكتاب وطبيعته . وقد تفضل مشكوراً بتصحيح تجارب هذا الجزء لبعدي عن مصر أثناء طبعه .

والله سبحانه وتعالى هو المستعان . له الحمد في الأولى والآخرة . ولا حول ولا قوة إلا به .

محمد محمد حسين

بنغازي في صباح السبت ١٢ من رمضان المبارك
١٣٨١ (١٧ – ١٩٦٢/٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

كان اتجاهي أول الأمر إلى أن أكتب عن الوطنية في شعر شوقي. ولما اجتمعت لي مادة البحث، رأيت أن الذين كتبوا عن هذا الشاعر قد ظلموه ظلماً بيناً في وطنيته. ونظرت فإذا شوقي ليس وحده هو الذي مدح السلطان عبد الحميد، فقد كان ذلك اتجاه شعراء العصر جميعاً. ونظرت فإذا شوقي لم يكن وحده الموالي لتركيا، فقد كانت مغاضبة تركيا وقتذاك لاتعني إلا موالاة أعدائهم وأعداء مصر الإنجليز. ونظرت فإذا الرجل لم يكن وحده هو الذي مدح عباساً – وإن تكن صناعته ووظيفته قد اقتضته ذلك – فقد كان عباس في الفترة الأولى من حياته موضع مدح كل الشعراء، بل وموضع حب المصريين جميعاً وآمالهم.

ورجعت إلى كتابات العصر وصحفه وتاريخه، فإذا كل ذلك يوحي بأن وطنية هذه الفترة لم تكن هي وطنيتنا، وأن قيمها لم تكن هي قيمنا، وأن تفكيرها لم يكن هو تفكيرنا. فالخطأ في الحكم يرجع في معظمه إلى تغير مفهوم (الوطنية) على مر الأيام. فالذين يدرسون أدب الصحراء والفطرة في الجاهلية لاينصفون إذا وزنوه بموازين الحضارة والمدنية في القرن العشرين. والذين يدرسون شعراء ما قبل الإسلام يظلمون إذا وزنوهم بموازين الإسلام. والجيل الذي يولد في هذه الأيام يخطىء إذا درس آداب آبائه بعد عشرين عاماً أو ثلاثين فحكم على الذين مجدوا (الملكية) بالخيانة. وكذلك كان شأن الدارسين مع شوقي. لاموه لميوله التركية حين كانت الرابطة العثمانية حديث كل الأمم الإسلامية. وغضوا من

قدره لأنه كان رجل القصر حين كان عباس ساكن القصر موضع أمل الوطنيين من المصريين وقدوتهم في مقاومة الاحتلال في شطر من حياته .

وعند ذلك خطر لي أن لا أقصر تاريخ الوطنية على شوقي ، وأن أؤرخ للاتجاهات الوطنية في الشعر العربي في مصر جملة ، ورأيت أن مثل هذا البحث قد يصحح كثيراً من الأحكام السابقة العاجلة ، وقد يعين على وضع مقاييس صحيحة للقيم الوطنية وتطورها . فليس من الإنصاف أن يحاسب الناس على أسس مباينة كل المباينة أو بعض المباينة لأسس العصر الذي عاشوا فيه وعبروا عن قيمه واتجاهاته . وليس من البحث العلمي أن يدرس الشاعر منفصلا عن بيئته التي استمد منها تجاربه . ومن هذا يبدو أن البحث في لبه يستهدف تصحيح القيم الوطنية والقيم النقدية في دراسة الشعراء المعاصرين .

وقد تبين لي من بعد أن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ – ١٩١٩) كانت حداً فاصلا بين عصرين متباينين في فهم مدلول (الوطنية) . ولذلك رأيت أن أقسم بحثي عن (الاتجاهات الوطنية في الشعر المعاصر) إلى قسمين ، ينتهي أولهما إلى قيام الحرب العالمية الأولى ، وهو موضوع بحث هذا الكتاب الذي أقدمه بين يدي القراء .

وقد قسمت البحث إلى خمسة فصول :

تكلمت في الفصل الأول عن (الجامعة الإسلامية) فبينت أنها كانت هي النزعة الغالبة على تفكير مصر ، حين لم تكن الفكرة القومية بمعناها الحديث قد سيطرت على الأذهان ، وحين كانت العاطفة الدينية هي المسيطرة على القلوب والأفهام ، وحين كانت الظروف التي تسود العصر توحي بأن الخصومة بين الشرق والغرب هي خصومة بين الإسلام والمسيحية ، أو هي استمرار للحروب الصليبية كما تصور بعض زعماء الوطنية وكتابها . وكان يعين على تدعيم هذا التصور ما يدور من حروب بين تركيا من ناحية وبين الدول الأوروبية الطامعة في اقتسام أملاكها من ناحية أخرى . هذه تنادي بتحرير الشعوب الأوروبية في جنوب أوروبا من وحشية المسلمين ، وتلك تنادي بتماسك الشعوب الإسلامية واتحادها أمام الجشع الأوروبي. كما أعان عليه مهاجمة كثير من ساسة الغرب وكتابه للإسلام والمسلمين ،

وتصويرهم في صورة الهمج المتخلفين ، ورد تخلفهم هذا إلى جمود الإسلام الذي لا يصلح في زعمهم لأن يكون شريعة أمة متمدنة راقية . وأعان عليه كذلك ما كانت تبذله انجلترا من جهود دائبة للقضاء على تركيا ، بتشجيع كل مناوىء لها وخارج عليها ومذيع لمساوئها ومصور لفساد الحكم فيها .

وبينت في هذا الفصل أن موالاة تركيا والإشادة بها ومدح الشعراء للسلطان عبد الحميد لم يكن في حقيقة أمره إلا تمسكاً بخليفة المسلمين الذي يلي أمرهم ويجمع شملهم ، وأن الخروج عليه ومهاجمته لم يكن يعني في أفهام كثرة المعاصرين إلا موالاة المستعمرين أعداء المسلمين . وتتبعت ذلك في مختلف المناسبات والأحداث مثل الحركة العربية التي كان يظن أن انجلترا هي التي تثيرها ، مستعينة بها على قتل الخلافة الإسلامية التي كانت تريد أن تنقلها إلى أمير عربي تضعه تحت حمايتها ، فتتسلط عن طريقه على الرأي العام الإسلامي . ومثل حرب اليونان سنة ١٨٩٧ ، والدستور العثماني ١٩٠٨ ، وسقوط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ ، وحرب طرابلس سنة ١٩١١ ، وحرب البلقان وسقوط أدرنة سنة ١٩١٢ . وقدوم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ .

ثم بينت آخر الأمر أن المنادين بالجامعة الإسلامية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر . وأن كثرتهم كانت مدفوعة إلى ذلك بعاطفتها الدينية ، وأن بعضهم كان يتخذ ذلك وسيلة لمناوأة الاستعمار الإنجليزي ، وهو يرى بعد ذلك أن التخلص من النفوذ التركي سهل ميسور .

وتكلمت في الفصل الثاني عن (الجامعة المصرية) ، فتتبعت تطور القومية المصرية التي كانت فكرة ناشئة في ذلك الحين ، انتقلت إلى مصر مع ما انتقل إليها من الأفكار الغربية ، فكانت صدى للاتجاه العام نحو تبلور القوميات في القرن التاسع عشر . وقد رددت بذور هذا الاتجاه نحو الجامعة المصرية إلى الثورة العرابية ، التي كانت تعبيراً عن شعور المصريين بالاضطهاد إزاء عنصر غريب عنهم هو العنصر الجركسي . ورأيت أن فكرة الوطنية في ذلك الوقت مختلفة بعض الاختلاف عما نعنيه منها اليوم ، وأنها كانت مختلطة بالفكرة

الإسلامية ، لا تدعو إلى الانفصال عن تركيا ، وإن كانت تدعو إلى مقاومة استبداد العنصر الجركسي والنفوذ الأوروبي. وقلت إن هذه الحركة كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه ، تحفزه إلى الاهتمام بأمره والعمل على رفعته ، وأداء واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . ثم تطورت الفكرة القومية على أيدي أصحاب الثقافات الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويضعف تكتلها أمام الدول الأوروبية الطامعة في استعمارها .

ثم خفت صوت القومية وركدت الدعوة إليها زمناً بعد فشل الثورة العرابية حتى انبعثت من جديد في مختتم القرن التاسع عشر ، متأثرة بفكرة القوميات الأوروبية ، واتخذت شكلين متباينين ، أحدهما يتحدث عن الوطنية حديثاً عاطفياً ويتغنى بها كما يتغنى العاشق بمعشوقه ، محاولاً أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد . والآخر يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة ، ولا يستهدف إثارة الناس ولكنه يحاول إقناعهم ، ولا يتغنى بالوطن المحبوب ولكنه يتحدث عن النفع المادي والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه . وكان الفريق الأول ممثلا في مصطفى كامل. وهو يدعو إلى جامعة مصرية إسلامية ، ولا ينكر الرابطة العثمانية ولكنه يتخذها وسيلة لمناوأة الإنجليز . وكان الفريق الثاني ممثلا في لطفي السيد كاتب حزب الأمة الأول . وهو يدعو إلى جامعة مصرية خالصة ، ولا يعترف بالرابطة العثمانية لأنها لون من ألوان الاستعمار ، كما أنه لا يعترف بالجامعة الإسلامية لأنها وهم لا سبيل إلى تحقيقه من الناحية العملية. وبينت أن الدعوة الأولى كانت أقرب إلى القلوب ، وأن كثرة الناس قد آزرتها والتفت حولها ، وان انصراف الناس عن الدعوة الثانية كان يرجع إلى أن دعاتها كانوا من كبار الملاك الذين

لا يعنون إلا مصالحهم الخاصة حين يتحدثون عن النفع المادي والمصالح المشتركة وإلى أنهم قد انصرفوا إلى الكلام عن الإصلاح ولم يهاجموا الاستعمار الذي كانوا يوادّونه حرصاً على مصالحهم .

وختمت هذا الفصل بالإشارة إلى ما صحب هذه الحركة المصرية من اتجاه تاريخي في الشعر نحو إحياء المجد الفرعوني والمجد العربي ، اللذين يمثلان النزعتين السابقتين : القومية المصرية والقومية الإسلامية ، واتخاذ ذلك وسيلة إلى استنهاض الهمم ، وبعث الأمل ، ومحاربة اليأس . ورد الثقة إلى الناس الذين تمكن منهم سوء الظن بأنفسهم حتى قتل فيهم روح الأمل والطموح .

وتكلمت في الفصل الثالث عن (محنة الجامعة المصرية) التي بدت في المؤتمر القبطي سنة ١٩١٠ والمؤتمر المصري سنة ١٩١١ . وبينت أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ؛ وإلى عدم توافر الثقة بين العنصرين اللذين يكونان الجامعة المصرية ، وإلى الجهل الذي يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين ، وإلى التقاليد الفاسدة التي دعت القبط إلى أن ينطووا على أنفسهم ويقصروا اهتمامهم على مشاكلهم حتى انتهى بهم الأمر إلى أن تتحدث صحفهم عنهم وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر . وهاجت الفتنة فبرزت عارية ، بعد قتل بطرس غالي رئيس الوزراء القبطي سنة ١٩١٠ . واعتبر القبط أن عنصرهم هو المقصود بالاعتداء . ودافع الفريق الآخر عن نفسه بأن الرجل لم يستحق القتل إلا بوصفه مصرياً خان وطنه وأعان عليه المستعمرين . وبلغت الخصومة قمتها حين تم انعقاد المؤتمر القبطي في أسيوط ٥ مارس سنة ١٩١٠ ، مطالباً ببعض المطالب التي كانت موضوع نقاش عنيف حاد في الصحف ، دعا إلى عقد مؤتمر مصري تم انعقاده في ٢٩ إبريل سنة ١٩١١ ، رد على مطالب المؤتمر القبطي التي لا تقوم على أساس من المواطنة المصرية ، ولكنها تقوم على أساس الدين وحده .

ثم تكلمت عما استتبعته هذه الخصومة العنيفة من محاولات صادقة للتوفيق بين عنصري الأمة وتصفية ما بين جيران الوطن من سوء الظن . وانتهيت إلى أن هذا الشقاق كان محنة امتحنت بها الدعوة الناشئة إلى الجامعة المصرية ، وأنه إن كان قمة الخلاف بين عنصري الأمة فقد مهد في الوقت نفسه للوحدة القومية المصرية التي بدت في أقوى مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩ .

وتكلمت في الفصل الرابع عن (تيارات سياسية) كانت تتنازع الناس في هذا العصر . وجعلت الثورة العرابية هي نقطة البداية في اهتمام الناس بالمسائل السياسية . فقد كثر فيها حديثهم عن الظلم والظالمين ، وعن حقهم في محاسبة السلطان ، وعن الدعوة إلى النظام النيابي وإلى العدالة الاجتماعية وإلى الحد من تغلغل النفوذ الأجنبي . وظهرت فيها آراء جريئة تدعو إلى التخلص من النظام الملكي مفضلة عليه النظام الجمهوري .

ثم تكلمت عن نشأة الصحافة الوطنية بعدما كان من ركود الحركة حيناً واستكانة الناس للهزيمة . فظهرت صحيفة المؤيد سنة ١٨٨٩ ، ثم صحيفة الأستاذ سنة ١٨٩٢ . وبينت أن ظهور الحركة الوطنية الحديثة بعد الاستعمار الإنجليزي قد اقترن بحكم عباس . فتكلمت عن وطنيته في أول حكمه ، مما جمع قلوب المصريين حوله ، وما كان من تأييده لقادة الحركة الوطنية وعدائه للإنجليز ، مما أدى إلى اصطدامه بكرومر . ثم تكلمت عما كان من تراجعه أمام الإنجليز ، وعدم صبره للكفاح ، وانصرافه إلى تنمية ثروته من كل طريق ، واستعرضت سياسته المضطربة المتقلبة التي أدت إلى انصراف الشعب عنه ، بعد أن ساد الوفاق بينه وبين الإنجليز ، حين أرضى جورست ــ خليفة كرومر ــ جوعه إلى السلطة وإلى المال .

وبذلك استنفدت الحركة الوطنية جهدها في مهاجمة عباس ، واستراح الإنجليز من اجتماع الشعب والخديوي على حربهم . وقدمت صوراً من شعر الشعراء الذين كانوا يمدحون عباساً في أول حكمه ، فانصرفوا عن ذلك إلى نقد سياسته ، منهم من يعنف في ذلك حتى يبلغ حد الهجاء الذي يعرضه للسجن ،

ومنهم من يرفق في ذلك فلا يتجاوز العتاب الهين الرقيق .

ثم تكلمت عن السلطتين اللتين كانتا تتنازعان تصريف الشؤون في ذلك الوقت: سلطة الاستعمار وسلطة الخديوي ، أو السلطة الفعلية والسلطة الشرعية ، كما كانت تسميها الصحف في ذلك الحين ، وعن انقسام الصحف بين مؤيد لعباس ومؤيد لكرومر . وتكلمت عن سعي الاستعمار لخلق بطانة له من المصريين ، تحقيقاً لسياسته التي رسمها لنفسه منذ الاحتلال ،وهي أن لا يحكم بطريق مباشر ، وأن ينفذ إرادته بأيد مصرية يقع عليها وزر أعمالها أمام الرأي العام، فتواجه ثورته، وبذلك يقع بأس المصريين بينهم، ويستنفدون جهدهم في هذه الخصومة .

ثم بينت أن المصريين كانوا موزعين بين النفوذ التركي والنفوذ الفرنسي والنفوذ الإنجليزي والقصر . منهم من يلتمس العون على الاستعمار عند الخليفة التركي حامي المسلمين ، ومنهم من يلتمسه عند الفرنسيين المنافسين للاستعمار الإنجليزي . ومنهم من يحرص على وحدة الصفوف ويشفق من انشقاق المصريين فهو يدعو إلى الالتفاف حول القصر . ومنهم من يؤثر العاجلة ويعيش في حاضره ولا يطمح إلى خير منه فهو يهادن الإنجليز ولا يطمع في أكثر من دعوتهم إلى الإصلاح . ومنهم من يتعلق بسيد من هؤلاء السادة لأنه باع نفسه له فهو يؤيده بالحق وبالباطل .

ثم تكلمت عن تأسيس الأحزاب السياسية في سنة ١٩٠٧ : الحزب الوطني ومن ورائه الكثرة المثقفة من الشباب ، وهو عنيف في خصومته للاستعمار. بدأ عهده مؤيداً لعباس وانتهى إلى مخاصمته ، ولكنه لم يهاجم الخلافة العثمانية في الحالين . وحزب الأمة ومن ورائه أعيان مصر وكبار الملاك فيها ، وهو يهادن الإنجليز ولا يتجاوز جهده الدعوة إلى الإصلاح . وهو يرى أن ذلك هو الطريق الطبيعي إلى الاستقلال. وحزب الإصلاح وهو حزب قليل الأنصار يدعو إلى عباس، فهو لسانه المعبر عن ميوله واتجاهاته . وحزب كان يسمي نفسه بالحزب الوطني الحر ، وما هو بوطني وما هو بحر ، فهو دخيل باع نفسه للمحتلين ، ويتمثل في صحيفة المقطم . وعرضت لما آل إليه أمر هذه الأحزاب من تطرف في

الخصومة وإسراف في الاتهام ضاق به المصلحون ، فارتفعت صيحاتهم منكرة هذه المهاترات ، داعية إلى الاتحاد وجمع الصفوف .

وتكلمت في الفصل الأخير عن (نزعات إصلاحية) لازمت هذا التطور الفكري والسياسي . وكان دعاتها خليطاً من المشتغلين بالسياسة ، وممن كرهوا أن يزجوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف وآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان. وكان بعض هؤلاء ينظر إلى علل المصريين الخلقية والاجتماعية. يحاول أن ينبه إليها ويرسم الطريق إلى معالجتها ، مستوحياً في ذلك الحضارة الغربية وأساليبها ونظمها . وكان فريق آخر ينبه إلى عيوب الأمم الإسلامية وسوء فهمهم للإسلام محاولا أن يقيم الإصلاح على أساس ديني . ثم بينت أن التفكير الأوروبي قد تجلى في دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة ، شغلت الرأي العام في مستهل القرن العشرين ، وهي : الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى الحياة النيابية ، والدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية وتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، والدعوة إلى تحرير المرأة من الجهل والحجاب وتمكينها من المشاركة في الحياة . وبينت أن الدعوتين الأوليين كانتا متأثرتين إلى حد بعيد بما شاع في الحكم العثماني الفاسد من ظلم ومن استغلال لنفوذ رجال الدين .

ثم تكلمت عن حركة الإصلاح الإسلامي التي تزعمها محمد عبده ، وتابعه فيها بعض تلاميذه ومعاصريه . وقسمت جهوده فيها إلى قسمين ، اتجه في أولهما – أيام اتصاله بالأفغاني – إلى محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم والانصراف عن جهاد الاحتلال . واتجه في الشطر الثاني إلى التوفيق بين الدين وبين المدنية الحديثة ، وإلى الرد على ما كان يوجه إلى الإسلام من شبهات ، وإلى تقريبه من نفوس الشباب الذين نفروا منه ، متوهمين أن الجمع بينه وبين المدنية والعلم غير مستطاع . وكان من أهم ما اتخذه لذلك من وسائل مشاريعه في إصلاح الأزهر ، وفتاويه التي كان يجيب بها على السائلين من مختلف

الأقطار الإسلامية ، ودروسه التي كان يحضرها عدد كبير من المثقفين والوجهاء.

ثم بينت أثر تجاور هذين التيارين في انقسام المفكرين والناس في مختلف نواحي الحياة إلى مجددين ومحافظين ، مما جر إلى احتدام الخصومة بين المتطرفين من الفريقين . فكان الفريق الأول يتهم الفريق الآخر بالجهل والتخلف والجمود . وكان الفريق الثاني يتهم الفريق الأول بالخروج على تقاليد الإسلام ، وربما ذهب في ذلك إلى اتهام أصحابه بالكفر وبأنهم أذناب المستعمر وأعوانه ، يساعدونه عن قصد أوعن غير قصد ، بتحبيب الناس فيه بدلا من تنفيرهم منه . وقد نشأ عن تجاور هذين التيارين تناقض في الحياة المصرية ، التي جمعت بين المحافظة المتزمتة وبين التطرف في الأخذ بأساليب المدنية الغربية ، في البيت الواحد في بعض الأحيان مما وضح أثره في شاعر كشوقي ، تجاور في شعره وصف المرقص والخمر ، مع مدائح الرسول وتمجيد الإسلام .

وانتهيت إلى أن هذه الصيحات المتباينة المتنافرة ، التي كانت تأخذ الناس من كل الجهات ، قد ساعدت على تنبيه الوعي القومي وإنضاج التفكير . فكانت أشبه شيء بالفوضى التي تمهد للنظام ، وبالسديم الذي يتكشف عن الإجرام ، وبالشك الذي يلد اليقين .

ولم يكن يعنيني في هذه الفصول أن أستقصي الأحداث ، وأن ألم بالتفاصيل. لكن عنايتي قد انصرفت إلى توضيح الخطوط الرئيسية ، والاتجاهات العامة ، والتيارات الأساسية ، التي ظهرت في هذه الفترة وسيطرت عليها ، مستنبطاً ذلك من النصوص الشعرية والنثرية ، مع مطابقتها بالأحداث التاريخية. وأرجو أن أكون قد عاونت بذلك على تصحيح بعض المعايير النقدية ، وتوضيح ما يكتنفها من لبس أو غموض .

ولا يفوتني في ختام هذا التقديم أن أشكر السيد ماهر حسن فهمي لما قدم لي

من عون في تأريخ كثير من قصائد شوقي بالرجوع إلى تاريخ نشرها في الدوريات وفي إعداد فهارس هذا الكتاب .

وعلى الله التوكل والاعتماد ، ومنه العون والتوفيق والسداد .

رمل الإسكندرية { ٢٩ شعبان سنة ١٣٧٣ / ٢ مايو سنة ١٩٥٤ .   **محمد محمد حسين**

الفصل الأول

الجامعة الإسلاميّة

كانت النزعة الإسلامية غالبة على العصبية الجنسية والرابطة القومية في مصر إلى أوائل القرن العشرين. ولذلك لم يكن المصريون يجدون غضاضة في الاعتراف بسلطة الخليفة التركي. وحين ثار عرابي على فساد أساليب الحكم في مصر وعلى تغلغل النفوذ الأجنبي لم يخطر بباله أن يخلع طاعة الخليفة أو يخرج عليه، فهو يعرض عليه خطواته، مستمداً منه السلطة في كل ما يفعل [1]. ويضع مستر بلانت في مقدمة برنامج الحزب الوطني الاعتراف بسلطة الباب العالي وبأن «جلالة السلطان عبد الحميد مولاهم وخليفة الله في أرضه وإمام المسلمين» [2]. وهذا هو قرار الجمعية العمومية الذي صدر بتأييد عرابي عندما عزل الخديوي توفيق يختم بالاعتراف بالولاء للسلطان، إذ ينص على وجوب «عرض القرار على الأعتاب العالية الشاهانية بواسطة وكلاء النظارات» [3]. ويقول عرابي في مذكراته «وبعد إمضاء هذا القرار عرض مضمونه بواسطة التلغراف على الحضرة السلطانية، وصار إبلاغه إلينا رسمياً وإلزامنا بالمداومة على الدفاع وإعطاؤنا لقب (حامي

---

١ – مذكرات عرابي ١ : ٧١، ٢٢٢

٢ – مذكرات عرابي ١ : ١١٧

٣ – الثورة العرابية ٣٩٠

البلاد المصرية) »[١] . وهذه هي المنشورات التي كان يصدرها الخديوي توفيق ، تستعين على تنفير الناس من عرابي بتصويره خارجاً على الخلافة ، عاصياً أوامر أمير المؤمنين [٢] . وقد كانت كل خطب العرابيين تدور حول الحض على الدفاع عن الدين الإسلامي [٣] . وظل عرابي يعتمد على مساعدة السلطان وتأييده ، حتى أعلن عصيانه تحت ضغط انجلترا ، فكان لهذا الإعلان أسوأ الأثر . كما يقول عرابي نفسه في مذكراته [٤] .

كانت المسألة الشرقية ملونة عند معظم الكتاب والمفكرين في هذه الفترة بلون ديني يكاد يكون امتداداً للنزاع الصليبي في العصور الوسطى. وقد ساعد على تجمع الشعوب الإسلامية حول راية الخلافة العثمانية ما كان يبدو بوضوح من مطامع الدول الأوروبية في هذه الشعوب جميعاً . فكانت روسيا لا تنقطع عن إثارة الفتن بين دول البلقان وتأليبهم على الحكم التركي ومدهم بالسلاح بدعوى التخلص من حكم المسلمين [٥] . وكانت العرائض تنهال على الملكة فكتوريا طالبة إنقاذ المسيحيين من مذابح المسلمين[٦] . وكان جلادستون زعيم حزب الأحرار بانجلترا يلقي الخطب الرنانة ، ويؤلف الرسائل المطولة ، ناسباً إلى تركيا اضطهاد المسيحيين مشيراً إلى السلطان عبد الحميد بقوله « الشيطان » و« عدو المسيح »[٧] . وهذا هو المستر بارنج (اللورد كرومر فيما بعد) سكرتير سفارة انجلترا في الآستانة يكتب تقريراً مطولا عن المسألة البلقانية ، يذكرنا بتقاريره المشهورة عن مصر ، ينسب فيه إلى المسلمين ارتكاب جرائم بشعة في الانتقام من المسيحيين ، مقترحاً أن يكون

---

١ — مذكرات عرابي ١ : ١٩٧

٢ — مصر للمصريين ٥ : ١٨٠ — ١٩٣ ، مذكرات عرابي ١ : ١٩٨

٣ — مصر للمصريين ٥ : ١٩٤ — ١٩٨

٤ — مصر للمصريين ٥ : ٢٠٠ — ٢٠١ ، مذكرات عرابي ٢ : ١٧ — ٢٠

٥ — عبد الحميد ظل الله على الأرض ٧٢ — ٧٣ ، تاريخ الدولة العلية ٣٤١ ، صداقة أربعين عاماً ص ٢٧٤

٦ — عبد الحميد ص ٧٤

٧ — عبد الحميد ص ٨٤ ، تاريخ الدولة العلية ٣٣٩

حكام هذه الأقاليم مسيحيين [1] . وقد بلغ من تعصب أحد كتاب فرنسا أن اقترح حلا للمسألة الإسلامية القضاء على المسلمين ونبش قبر الرسول الكريم ونقل عظامه إلى متحف اللوفر في باريس [2] .

وحين تضطر تركيا إلى محاربة روسيا تنهال عليها الأمداد بالمؤن والرجال من سائر الأقطار الإسلامية ، وينبث الدعاة في كل مكان ، يحرضون الناس على الدفاع عن الإسلام ، حتى تبلغ دعوتهم الهند والصين ، بينما يعلن المسيحيون من رعايا الإمبراطورية العثمانية أنهم لن يقاتلوا الروس أو أي مسيحي آخر [3] . وحين كان يتحدث القيصر عن تحرير النصارى من تركيا ، وحين كانت تتجاوب الصيحات في بلاد البلقان « اقذفوا بالمسلمين إلى البحر » كان السلطان يدعو إلى تحرير المسلمين من روسيا فتتجاوب صيحاتهم : « الآن سوف يسود الإسلام » [4] .

ويغذي هذه الفتنة الدينية ما يتردد من أخبار المجازر الوحشية الرهيبة في البلقان ، التي لم ينج من شرها أطفال المسلمين وفتياتهم [5] . ويجيب السلطان عبد الحميد على هذه المجازر البشعة بمجازر أخرى أبشع منها في إخماد ثورة الأرمن سنة ١٨٩٤ م [6] . ويكتشف السلطان عبد الحميد في مختتم القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين السياسة الرشيدة التي يستطيع بواسطتها أن يحفظ الإمبراطورية العثمانية المتداعية من الانهيار ويصون عقدها من الانفراط وذلك بالاتجاه إلى تقوية فكرة الجامعة الإسلامية ونشر شعاره المعروف « يا مسلمي العالم . . اتحدوا » [7] .

كل هذه الأحداث قد ساعدت على تنمية الشعور بالرابطة الإسلامية ،

---

١ – تاريخ الدولة العلية ٣٣٩ – ٣٤١

٢ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٨٠١

٣ – عبد الحميد ٩١ .

٤ – عبد الحميد ٩٣ ، صداقة أربعين عاماً ٢٧٤ .

٥ – عبد الحميد ٩٤ و ١٠٣ – ١٠٤ ، الدولة العلية ٢٦١ – ٢٦٢ ، صداقة أربعين عاماً ص ٢٦٨ – ٢٨٣ .

٦ – عبد الحميد ١٣٤ – ١٣٥ .

٧ – عبد الحميد ١٦٨ – ١٦٩ و ١٧٢ – ١٧٥ .

وتغذية الإحساس بالخطر الذي يهدد شعوبها أمام غول الاستعمار الغربي المتربص بها ، فيدعوها إلى التجمع حول تركيا ، بوصفها أقوى هذه الشعوب وأقدرها على قيادة المعركة ضد العدو المشترك .

والمتأمل لأدب هذه الفترة في مصر ، شعراً ونثراً ، يجد ذلك واضحاً كل الوضوح . فجريدة العروة الوثقى تكتب في سنة ١٨٨٤ . مجموعة من المقالات في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ، منها مقال عنوانه (الجنسية والديانة الإسلامية) جاء فيه :

« وازع المسلمين في الحقيقة شريعتهم المقدسة الإلهية ، التي لا تميز بين جنس وجنس ، واجتماع آراء الأمة . وليس للوازع أدنى امتياز عنهم إلا بكونه أحرصهم على الشريعة والدفاع عنها . وكل فخار تكسبه الأنساب ، وكل امتياز تفيده الأحساب ، لم يجعل له الشارع أثراً في وقاية الحقوق وحماية الأرواح والأموال والأعراض . بل كل رابطة سوى رابطة الشريعة الحقة ، فهي ممقوتة على لسان الشارع ، والمعتمد عليها مذموم ، والمتعصب لها ملوم . فقد قال صلى الله عليه وسلم (ليس منا مَن دعا إلى عصبية ، وليس منا مَن قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية). والأحاديث النبوية والآيات المنزلة متضافرة على هذا . ولكن يمتاز بالكرامة والاحترام من يفوق الكافة في التقوى – اتّباع الشريعة – (إن أكرمكم عند الله أتقاكم). ومن ثم قام بأمر المسلمين في كثير من الأزمان على اختلاف الأجيال من لا شرف في جنسه ، ولا امتياز له في قبيلته ، ولا ورث الملك عن آبائه ، ولا طلبه بشيء من حسبه ونسبه . وما رفعه إلى منصة الحكم إلا خضوعه للشرع وعنايته بالمحافظة عليه . . هذا ما أرشدتنا إليه سير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن ، لا يعتدّون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس ، والفارسي يقبل سيادة العربي ، والهندي يذعن لرياسة الأفغاني ، ولا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقباض . وإن المسلم في تبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يعرض عليه من أشكالها وانتقالها من قبيل إلى قبيل ، مادام صاحب الحكم

حافظاً لشأن الشريعة ذاهباً مذاهبها . . [١] » .

وفي مقال آخر عنوانه «التعصب» ، يرد جمال الدين الأفغاني[٢] على من يمجدون التعصب للوطن ويحطون من شأن العصبية الدينية ، فيرميهم بالغفلة وبأنهم أبواق المستعمر الذي يحاول توهين العصبية الدينية ليقطع الرابطة التي تجمع بين شعوبها ، ويدلل على كذب المستعمرين وتدليسهم بأنهم أكثر الناس عصبية للدين في كل ما تجري عليه سياستهم [٣]. ويقول في مقال ثالث له عنوانه (الوحدة الإسلامية) :

« لا جنسية للمسلمين إلا في دينهم ، فتعدد الملكة عليهم كتعدد الرؤساء في قبيلة واحدة والسلاطين في جنس واحد . . . وجلب تنازع الأمراء على المسلمين تفرق الكلمة وانشقاق العصا ، فلهوا بأنفسهم عن تعرض الأجانب بالعدوان عليهم . . .ولكن ضرب الفساد في نفوس أولئك الأمراء بمرور الزمان ، وتمكن من طباعهم حرص وطمع باطل ، فانقلبوا مع الهوى ، وضلت عنهم غايات المجد المؤثل ، وقنعوا بألقاب الإمارة وأسماء السلطنة ومايتبع هذه الأسماء من مظاهر الفخفخة وأطوار النفخة ونعومة العيش مدة من الزمان ، واختاروا موالاة الأجنبي عنهم المخالف لهم في الدين والجنس ، ولجأوا للاستنصار به وطلب المعونة منه على أبناء ملتهم ، استبقاء لهذا الشبح البالي والنعيم الزائل » [٤] .

ويقول عبد الله النديم في مقال طويل له في مجلة (الأستاذ) سنة ١٨٩٣ عنوانه (لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا) :

« لو كانت الدولة العثمانية مسيحية الدين لبقيت بقاء الدهر بين تلك الدول الكبيرة والصغيرة التي هي جزء منها في الحقيقة . ولكن المغايرة وسعي أوروبا

---

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٣ – ٢٢٧

٢ – المعروف أن جمال الدين الأفغاني هو صاحب الفكرة في مقالات « العروة الوثقى » التي كانت تصدر في باريس ، وأن محمد عبده هو الذي كان يصوغ هذه الأفكار بعبارته .

٣ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٤٩ – ٢٥٨ .

٤ – نفس المرجع ٢ : ٢٧٦ – ٢٨٢ .

في تلاشي الدين الإسلامي أوجب هذا التحامل الذي أخرج كثيراً من ممالك الدولة بالاستقلال أو الابتلاع . وإننا نرى كثيراً من المغفلين الذين حنكتهم قوابلهم باسم أوروبا يذمون الدولة العلية ويرمونها بالعجز وعدم التبصر وسوء الإدارة وقسوة الأحكام . ولو أنصفوها لقالوا إنها أعظم الدول ثباتاً وأحسنها تبصراً وأقواها عزيمة . فإنها في نقطة ينصب إليها تيار أوروبا العدواني ، لأنها دولة واحدة إسلامية بين ثمان عشرة دولة مسيحية غير دول أمريكا ، وتحت رعايتها جميع الطوائف والأجناس والأديان ، وكثير من اللغات . والفتن متواصلة من رجال أوروبا إلى من يماثلهم مذهباً أو يقرب منهم جنساً . وكل دولة طامعة في قطعة تحتلها باسم المحافظة على حدودها أو وقاية دينها ، مع اتساع أراضيها ، وعدم وجود السكك الحديدية المسهلة للتنقل والتجول ، وعدم وجود أنهر مستمرة الفيضان في غالب أراضيها ووجودها تحت رحمة الله تعالى ، إن شاء أمطرها فأخصبت أو منعها فأجدبت ، وهذه أمور لو ابتليت بها أعظم دول أوروبية ماقاومت هذه الصواعق أكثر من عام أو عامين وتسقط أو تتلاشى »[١]

ويقول مصطفى كامل في مقدمة كتابه (المسألة الشرقية) الذي ظهر سنة ١٨٩٨ « وإني أضرع الى الله فاطر السموات والأرض من فؤاد مخلص وقلب صادق، أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنصر السرمدي ، ليعيش العثمانيون والمسلمون مدى الدهر في سؤدد ورفعة ، وأن يحفظ للدولة العثمانية حامي حماها ، وللإسلام إمامه وناصره ، جلالة السلطان الأعظم والخليفة الأكبر الغازي عبد الحميد الثاني ، وأن يحفظ لمصر في ظل جلالته عزيزها المحبوب وأميرها المعظم سمو الخديوي عباس حلمي الثاني . إن ربي سميع مجيب »[٢] .

ويقول : « اتفق الكتاب والسياسيون على أن المسألة الشرقية هي مسألة النزاع القائم بين دول أوروبا وبين الدولة العلية بشأن البلاد الواقعة تحت سلطانها . وبعبارة أخرى هي مسألة وجود الدولة العلية نفسها في أوروبا . وقد قال كُتّاب

---

١ – سلافة النديم ٢ : ٦١ – الأستاذ، عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٤ .

٢ – المسألة الشرقية ص ٤ .

آخرون من الشرق ومن الغرب بأن المسألة الشرقية هي مسألة النزاع المستمر بين النصرانية والإسلام ، أي مسألة حروب صليبية متقطعة بين الدولة القائمة بأمر الإسلام وبين دول المسيحية » (١)

ويقول بعد ذلك ، في تصوير إثارة إنجلترا للأقليات المسيحية في الإمبراطورية العثمانية : « وأما العناصر التي كالأرمن ، تستعملها بعض الدول كإنكلترا ، فهي تثور بعوامل الدين وبدسائس دينية . وقد ثبت ذلك جلياً في المسألة الأرمنية ، وشوهد أن الأرمن الكاثوليك كانوا على سكينة تامة بينما كان البروتستانت يثورون ويدبرون المكائد ضد الحكومة العثمانية . فمسألة الدين في الدولة العلية هي الآلة القوية التي يستعملها أصحاب الدسائس والغايات . وأولئك الذين يثورون بدسائس أعداء الدولة إنما يثورون ضد أنفسهم ، ويقضون على حياتهم وسعادتهم بعبثهم وجنونهم واتّباعهم لأوامر أعداء الدولة المحركين لهم . فالذين ماتوا من الأرمن في الحوادث الأرمنية إنما ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . والذين ماتوا في كريت ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . بل والذين ماتوا من جنود اليونان في تساليا ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية نفسها » (٢) .

ويقول في تمجيد السلطان عبد الحميد : « وإن أعظم سلطان جلس على أريكة ملك آل عثمان ووجّه عنايته لإبطال مساعي الدخلاء وتطهير الدولة من وجودهم هو جلالة السلطان الحالي . فقد تعلم من حرب سنة ١٨٧٧ وماجرى فيها أن الدخلاء بلية البلايا في الدولة ومصيبة المصائب . فعمل بحكمته العالية على تبديد قوتهم وتربية الرجال الذين يرفعون شأن الدولة ويعملون لإعلاء قدرها » (٣) .

ويقول في ضرورة المحافظة على سلامة الإمبراطورية العثمانية وتصوير قوة نفوذها بين الأمم الإسلامية : « ولكن الحقيقة هي أن بقاء الدولة العلية ضروري

---

١ — المسألة الشرقية ص ٥
٢ — المسألة الشرقية ص ٨ ، ٩
٣ — المسألة الشرقية ص ١٠

للنوع البشري، وأن في بقاء سلطانها سلامة أمم الغرب وأمم الشرق. وقد أحس الكثيرون من رجال السياسة ومن رجال الأقلام أن بقاء الدولة العلية أمر لازم للتوازن العام ، وأن زوالها (لا قدر الله) يكون مجلبة للأخطار ، أكبر الأخطار ، ومشعلة لنيران يمتد لهبها بالأرض شرقها وغربها ، شمالها وجنوبها ، **وأن هدم هذه المملكة القائمة بأمر الإسلام يكون داعية لثورة عامة بين المسلمين وحرب دموية لا تعد بعدها الحروب الصليبية إلا معارك صبيانية .** »

« وإن الذين يدّعون العمل لخير النصرانية في الشرق يعلمون قبل كل إنسان أن تقسيم الدولة العلية أو حلها يكون الضربة القاضية على مسيحيي الشرق عموماً قبل مسلميه. **فقد أجمع العقلاء والبصيرون بعواقب الأمور على أن دولة آل عثمان لا تزول من الوجود إلا ودماء المسلمين والمسيحيين تجري كالأنهار والبحار في كل واد** »[1] .

ويقول في سعي إنجلترا لهدم الخلافة التركية وتعضيدهم لكل خارج عليها :
« وقد علمت إنجلترا أن احتلالها لمصر كان – ولا يزال يكون مادام قائماً – سبباً للعدواة بينها وبين الدولة العلية ، وأن المملكة العثمانية لا تقبل مطلقاً الاتفاق مع إنكلترا على بقائها في مصر . . . ولذلك رأت إنكلترا أن بقاء السلطنة العثمانية يكون عقبة أبدية في طريقها ومنشأ للمشاكل والعقبات في سبيل امتلاكها مصر ، وأن خير وسيلة تضمن لها البقاء في مصر ووضع يدها على وادي النيل هي هدم السلطنة العثمانية ونقل الخلافة الإسلامية إلى أيدي رجل يكون تحت وصاية الإنكليز ، وبمثابة آلة في أيديهم . ولذلك أخرج ساسة بريطانيا مشروع الخلافة العربية مؤملين به استمالة العرب لهم وقيامهم بالعصيان في وجه الدولة العلية . . . ولذلك أيضاً كنت ترى الإنكليز ينشرون في جرائدهم أيام الحوادث الأرمنية مشروع تقسيم الدولة العلية – حماها الله – جاعلين لأنفسهم من الأملاك المحروسة مصر وبلاد العرب ، أي السلطة العامة على المسلمين . »

---

١ – المسألة الشرقية ص ١٣ – ١٤

« والذي يبغض الانكليز على الخصوص في جلالة السلطان الحالي هو ميله الشديد إلى جمع كلمة المسلمين حول راية الخلافة الإسلامية . . . ومن ذلك يفهم القارىء سبب اهتمام الإنكليز بالأفراد القليلين الذين قاموا من المسلمين ضد جلالة السلطان الأعظم وسبب مساعدتهم لهم بكل مافي وسعهم . . .فإن مشروع جعل الخلافة الإسلامية تحت وصاية الإنكليز وحمايتهم هو مشروع ابتكره الكثيرون من سواسهم منذ عهد بعيد . وقد كتب كتاب الانكليز في هذا الموضوع ومنهم المستر بلانت المعروف في مصر . فقد كتب كتاباً قبل احتلال الانكليز لمصر في هذا المعنى سماه (مستقبل الإسلام) وأبان فيه أغراض حكومة بلاده وأماني الإنكليز في مستقبل الإسلام . وقد كتب في فاتحة كتابه :

لا تقنطوا فالدرّ يُنثَر عِقدُه ليعود أحسن في النظام وأجملا

« أي أن هدم السلطنة العثمانية لا يضر بالمسلمين ، بل إن هذا العقد العثماني ينثر ليعود عقداً عربياً أحسن وأجمل . ولكن مالم يقله المستر بلانت هو أن قومه يريدون هذا العقد العربي في جيد بريطانياً لا في جيد الإسلام ! ! . . ويبين المستر بلانت أيضاً (أن مركز الخلافة الإسلامية يجب أن يكون مكة ، وأن الخليفة في المستقبل يجب أن يكون رئيساً دينياً ، لا ملكاً دنيوياً) أي أن الأمور الدنيوية تترك لإنكلترا لتدبر أمورها كيف تشاء ! ويعقب المستر بلانت ذلك بقوله (وإن خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجاً لحليف ينصره ويساعده ، وما ذلك الحليف إلا إنكلترا ! !) وبالجملة فحضرة المؤلف لكتاب مستقبل الإسلام يرى – وما هو إلا مترجم عن آمال أبناء جنسه – أن الأليق بالإسلام أن ينصب إنكلترا دولة له. ولم يبق للمستر بلانت إلا أن يقول بأن الخليفة يجب أن يكون إنكليزياً ! ! »(1)

ويختم مصطفى كامل الفصل الأول من كتابه بالدعوة إلى الالتفاف حول الراية العثمانية بقوله « أما واجب العثمانيين والمسلمين أمام عداوة انكلترا للدولة العلية فبين لا ينكره إلا الخونة والخوارج والدخلاء . فواجب العثمانيين أن

---

١ – المسألة الشرقية ص ١٩ – ٢٢

يجتمعوا جميعاً حول راية السلطنة السنية ، وأن يدافعوا عن **ملك بلادهم بكل** قواهم ولو تفانى الكثيرون منهم في هذا الغرض الشريف حتى يعيشوا **أبد الدهر** سادة لا عبيداً . وواجب المسلمين أن يلتفوا أجمعين حول راية الخلافة الإسلامية المقدسة، وأن يعززوها بالأموال والأرواح، ففي حفظها حفظ كرامتهم وشرفهم وفي بقاء مجدها رفعتهم ورفعة العقيدة الإسلامية »[1] .

وكان محمد فريد خليفة مصطفى كامل متفقاً معه في أن مصلحة مصر في ذلك الوقت تدعو إلى موأزرتها لتركيا ، لأن ذلك هو السبيل الأمثل إلى مناهضة المستعمرين . يدل على ذلك اهتمامه بتأليف كتاب عن (تاريخ الدولة العلية العثمانية) يقول في مقدمته : «على أن الملك العثماني قد لَمّ من شعث الولايات الإسلامية وقطع من تقاطعها ما رَدّ على السيطرة الإسلامية كل السيطرة الشرعية. على أثر ذلك قامت قيامة التعصب الديني في الممالك الأوروبية ، واتفقت على اختلافها ، وتوحدت على تعددها ، وانسابت على الملك العثماني ، وأخذت تحاربه مثنى وثلاث ورباع لتقويض عرشه ورده إلى مهده الأول . . . فلما كانت هذه الدولة قد وقفت نفسها للذب عن حرية الشرق والذود عن حوضه ، ولما كانت هي الحامية لبيضة الدين الإسلامي زمناً طويلا . . رأيت من الواجب علي خدمة للحقيقة ونفعاً لأبناء البلاد، أن أدون هذا التاريخ . . . راجياً منه تعالى أن يوفقني لخدمة الوطن ونفع بنيه **وأن يديم ويؤكد ما بين مصرنا والدولة العلية من التابعية** ، وأن يحفظ خديوينا المعظم عباس حلمي الثاني ملجأ لمصر وأبنائها ومنقذاً لها من ورطتها إنه السميع المجيب » .

ومما يدل على حسن تقبل الرأي العام لهذا الكتاب أنه طبع للمرة الأولى سنة ١٨٩٣ ، فلم يمض على طبعه ثلاثة أعوام حتى أعيد طبعه سنة ١٨٩٦ ، مع قلة عدد القراء في ذلك الوقت . ومما يدل على ثبات مؤلفه على آرائه فيه أنه طبعه للمرة الثالثة سنة ١٩١٢ حين بلغ الخصام بينه وبين الخديوي عباس ذروته .

---

١ - المسألة الشرقية ص ٢٣

وقد صور كرومر في كتابه (مصر الحديثة) الذي ظهر عقب مغادرته مصر سعة انتشار فكرة الرابطة الإسلامية بين المصريين، واعترف بما تتمتع به الخلافة التركية من نفوذ واسع في مصر، فتكلم عن الحجاب الكثيف من التعصب الديني الذي يقوم بين الإنجليزي الراغب في إصلاح مصر – حسب زعمه – وبين المصريين[1]. كما تكلم عن تمسك المصريين بعقيدتهم الإسلامية المتغلبة على الوطنية بمعناها الإقليمي، والتي تؤمن بالوحدة الكاملة بين المسلمين في سائر أقطار الأرض[2]. وتكلم في موضع آخر من كتابه عن هيبة المصريين المركوزة في أعماق نفوسهم للترك المستعمرين[3]، وعن عطفهم على الخليفة التركي كلما وقع في محنة، مستشهداً على ذلك بما حدث سنة ١٨٩٢ حين عارضت إنجلترا صدور الفرمان التركي، وفي سنة ١٩٠٦ حين اختلفت إنجلترا وتركيا على حدود مصر الشرقية في سيناء. فقد أثار شعور المصريين – كما يقول – أن تذل دولة مسيحية خليفة المسلمين[4].

* * *

هذه النزعة الإسلامية التي رأيناها واضحة في كتاب العصر وقادته ومفكريه نستطيع أن نتتبعها في الشعر فنجدها في مثل هذا الوضوح. فليس بين الشعراء المعاصرين وقتذاك، على اختلافهم وتباين نزعاتهم، من يخلو ديوانه من شعر في مدح الخليفة التركي، والإشادة بفضله على المسلمين، وحرصه على إعلاء كلمة الدين. وليس فيهم من تخلف عن المشاركة بشعره في حروب تركيا وأحداثها الجسام، مثل حرب اليونان وحرب طرابلس وحرب البلقان والدستور العثماني وسقوط عبد الحميد. وهم يرون أن الخليفة هو الجامع لشمل المسلمين، وأنه حين يحارب إنما يحارب دفاعاً عن الإسلام وتمسكاً بإعلاء كلمته بين الدول

١ – Modern Egypt ٢ : ١٣٩

٢ – المرجع نفسه ٢ : ١٣٢ – ١٣٣

٣ – المرجع نفسه ٢ : ١٦٩

٤ – المرجع نفسه ٢ : ١٧٠

التي تتربص به . وهم يدعون إلى اتحاد كلمة المسلمين في ظل راية الخلافة ، محذرين من الإصغاء إلى دعوة التفرقة التي لا تصيب الأمم الإسلامية جميعاً إلا بالشر .

يقول شوقي [1] :

رَضِيَ المسلمون والإسلام ... فرع عثمان . دُمْ فداك الدوام
إيه عبدَ الحميد جلّ زمان ... أنت فيه خليفة وإمام
عُمَرٌ أنت ، بَيْدَ أنك ظل ... للبرايا وعصمة وسلام
ما تتوجت بالخلافة حتى ... تُوج البائسون والأيتام
ولأنت الذي رعيّته الأسْدُ ومَسْرَى ظلالها الآجام
أمة الترك والعراق وأهلو ... ه ولبنان والربى والخيام
عَالَم لم يكن ليُنْظَمَ لولا ... أنك السِّلْم وسْطه والوئام

ويقول حافظ من قصيدة له أنشئت في عيد تأسيس الدولة العلية ١٩٠٦ :[2]

لقد مكن الرحمن في الأرض دولة ... لعثمان لا تغفو ولا تتشعب
بناها فظنتها الدّراريُّ [3] منزلا ... لبدر الدجى تُبنى وللسعد تُنصب
وقام رجال بالإمامة بعده ... فزادوا على ذاك البناء وطنّبوا
وردوا على الإسلام عهد شبابه ... ومدوا له جاهاً يرَجّى ويرهب
أسود على البسفور تحمي عرينها ... وترعى نيام الشرقِ والغربُ يرقب

ويقول محرم [4] :

يا آل عثمان من ترك ومن عرب ... وأي شعب يساوي الترك والعربا
صونوا الهلال وزيدوا مجده عاماً ... لا مجد من بعده إن ضاع أو ذهبا

١ – الديوان ١ : ٢٩٦
٢ – الديوان : ٢ : ١٧
٣ – الدراري : الكواكب المضيئة ، جمع دري (بضم ثم كسرة مشددة)
٤ – الديوان ٢ : ٤

أبو الخلائف ذو النورين (١) مورثنا ... ملك الهلال وهذا المجد والحسبا
يا تاج عثمان إن اليوم موعدنا ... فجدد العهد والتَّقوَ الحب والرَّغبا
لو ضاع عهدك أو حام الرجاء بنا ... على سواك لقينا الحَيْنَ والعطبا

ويقول (٢) :

لولا بنو عثمان والسَّنَن الذي ... شرعوا لما وضح السبيل الأقوَم
سطعوا بآفاق الخلافة فانجلى ... عنها من الحَدَثان ليل مظلم
فهمُ ولاة أمورها وكفاتها ... وهمُ حماة ثغورها ، وهمُ همُ
تعتز آناً بالسلام وتارة ... بالحرب يزخر في نواحيها الدم
فبتلك يُكْفَى الملك ذا شحنائه ... ويصان من كيد الخصوم ويعصم

ويقول (٣) :

إنا بني عثمان أعلامُ الورى ... والأرض تشرف فوقها الأعلام
إنا السنام إذا الأنام تفاخرت ... والناس فيهم مَنْسِم (٤) وسنام
إنا يسوس أمورَنا ويقيمها ... ملكٌ بأمر إلهه قوّام
رَحْبُ الذراع كفى الذي نُعْنَى به ... رأيٌ له في المشكلات حسام
عبدُ الحميد أتاح في أيامه ... للملك ما ذهبت به الأيام
لولا حزَامتُه وشدة بأسه ... ومضاؤه لتضعضع الإسلام
ما زال يحمي حوضه مذ جاءه ... وكذاك يحمي غيله الضرغام
دُم يا أمير المؤمنين فما لمن ... عاداك بين العالمين دوام
لا زلت يا ركن الخلافة شامخاً ... تعنو لك الأعراب والأعجام

ويقول الكاشف ، من قصيدة له في عيد جلوس السلطان عبد الحميد

---

١ – ذو النورين هو عثمان الأول الذي تنسب إليه دولتهم المتوفى سنة ١٣٣٦ م
٢ – الديوان ٢ : ٤٣
٣ – الديوان ٢ : ٣٣
٤ – المنسم : خف البعير . أي أن في الناس الكبير والحقير

سنة ١٩٠٠ (١) :

يا ناصر الإسلام إن زماننا بك صار في عز وفي استكبار
ومعزَّ كل مسالم لك خاضع ومِذلَّ كل معاند جبار
ومعيد أدوار الشباب لموطن كم للحوادث فيه من أدوار

ويقول من قصيدة يرثي بها خاله ، مبيناً فضله عليه في إرشاده وتربيته تربية إسلامية صحيحة (٢) :

وقد كنتَ المُعينَ على صلاحي ومرشديَ العظيم إلى الكمال
تعلمني الرماية والقوافي وآداب الخطابة والجدال
وتلهمني المعاني باهرات أسيل بهن كالسحر الحلال
وتوضح لي المسالك والمساعي فأبلغ كل ممتنع المنال
وتُشربني بعلمك حبَّ ديني وقومي والخليفةِ والهلال

ويقول نسيم من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الفطر (٣) :

أقمت عرشك بين الحق والسدَدِ فزاده الله تثبيتاً إلى الأبد
...فكيف نفزع في الدنيا لطارئة وأنت تحمي ذمار الفازع الحضد(٤)
خليفة الله يا ابن الغر من نجُبِ لله درك يوم الرَّوْع من عضد
جاهدت في الملك تحميه وتحفظه جهاد طه مع الأنصار في أُحُد
والسيف يكتب آيَ الفتح محكمة على البلاد بنفس من دمٍ جَسَدِ (٥)
وقد أعدت إلى الإسلام نضرته حتى زهى بك واستذرى إلى سند

---

١ – الديوان ١ : ٨
٢ – الديوان ١ : ١٤٧
٣ – الديوان ١ : ١٦
٤ – الحضد : العاجز عن النهوض .
٥ – الجسد : الدم ، وهو توكيد .

ويقول في قصيدة أخرى [1] :

وقد أعدت إلى الإسلام نضرته ... حتى ارتدى روضة باليانع الخضل
وبت ترعى الرعايا في مراقدها ... وصرت تحمي ذمار الفازع الوجل
وكان قبلك قلب السيف مضطرباً ... فقرّ بعدك قلب السيف في الخلل
فلا برحت لهذا الدين تكلؤه ... حتى يعود إلى أيامه الأوَل

ويقول عبد المطلب من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الدستور [2] :

يا عيدُ حَيِّ وأنت خير نهار ... عبدَ الحميد بدولة الأحرار
ملك أقام على الخلافة منهُم ... حرماً وقاها صولة الأشرار
من بعد ما كان الزمان يحلها ... بالجور دار مذلة وبَوار
عهد مضى –لا عاد– كبّل دولة الـ ... إسلام في الأغلال والآصار [3]
فرمت مَقاتِلَها يدُ الأطماع من ... دول كَلِفْنَ بحب الاستعمار
هذي تطالب بالدخول وهذه ... تحتال في وَطر من الأوطار [4]
لولا أمير المؤمنين يحوطها ... لرأيتها خبراً من الأخبار

ويقول من قصيدة له تزيد على مائتي بيت في الحرب العالمية الأولى، حين أعلنت إنجلترا الحماية على مصر سنة ١٩١٤ [5] ، وقد بدأ قصيدته بتحية العلم التركي :

هلالَ الهدى في دارة المجد أشرق ... ودونك ليل الغيّ بالرشد فامحق
ويا علم الأعلام كم خفقت قلو ... ب قوم إلى مَرْأى حِفَافَيْك فاخفق

ثم مضى في تصوير سوء حال مصر وما يسام أهلها، إذ يساقون مرغمين إلى الموت، مقاتلين تحت الراية البريطانية، مخلفين وراءهم أرامل وأيتاماً وأمهات ثاكلات. ثم تكلم عن مهاجمة أساطيل الحلفاء للأستانة مقر خلافة المسلمين ،

---

١ – الديوان ١ : ١٢٩ .
٢ – الديوان ٩٣ – ٩٤
٣ – الآصار : جمع إصر (بكسر الهمزة)، وهو النقل والذنب .
٤ – الوطر : الحاجة، والجمع أوطار .
٥ – الديوان ١٥٩ – ١٧٤ .

مظهراً شماتته بعودة أساطيلهم خائبة مهزومة :

فأبلغ بني التاميز عنا وحلفَهم ... بباريس أنباء النذير المصدّق
عشية يحدون الأساطيل شُرّعاً ... على اليم تحبو في الحديد المطبّق
تشن على دار الخلافة غارة ... من البحر إن تقرع بها الدهر يفرق
...تألفْن بالعدوان ، يجرين باسمه ... إلى غرض من مُدْحَض الهُون مُزْلَق
فأقبلن في شمل من البغي جامع ... وعدن بشمل بالهوان مفرّق
...ومن يتحرش بالردى يَكْرَع الردى ... زعافاً ومن يستنبث النار يُحْرَق[1]

وشعراؤنا المعاصرون في هذه الحقبة يعلقون على تركيا آمالا جساماً . فهم يعلنون ولاءهم لخليفة المسلمين في شتى المناسبات ، شاكين إليه ما نابهم من ضر وما نزل بهم من خطب ، راجين تدخله لإنقاذهم . بل إنهم ليرون ذلك واجباً على خليفة المسلمين الذي نيط بعنقه رعاية شؤونهم وحياطة دولهم ، يعاتبونه — وقد يقسون في العتاب — إن تخلف عنه :

يقول شوقي [2] :

عاليَ الباب ، هزّ بابُكَ منا ... فسعينا وفي النفوس مَرَام
وتجليت فاستلمنا كما للنّـ ... ـاس بالركن ذي الجلال استلام
نستميح الإمامَ نصراً لمصر ... مثلما ينصر الحسامَ الحسام
فلمصر — وأنت بالحب أدرى — ... بك يا حامي الحمى استعصام
يشهدَ اللهّ للنفوس بهذا ... وكفاها أن يشهد العلاّم
وإلى السيد الخليفة نشكو ... جَوْرَ دهر أحراره ظلاّم
وَعَدُوها لنا وعوداً كباراً ... هل رأيت القرى علاها الجَهَام؟[3]

---

١ — يكرع : أي يشرب . استنبث النار : كشف عنها التراب .
٢ — الديوان ١ : ٢٩٩ .
٣ — الجهام (بفتح الجيم) السحاب لا ماء فيه . يشبه وعودهم بالسحاب الذي لا يمطر .

ويقول في ختام قصيدته الطويلة في الوقائع العثمانية اليونانية [1] :

وإني لطير النيـــل لا طير غيره | وما النيل إلا من رياضك يحسبُ
. . فلازلت كهف الدين والهادي الذي | إلى الله بالزلفى له نتقرّب

ويقول حافظ من قصيدة له ، يشكو فيها نُوَب الزمان سنة ١٩١٠ ، ويبكي مجد الترك والعرب ، ويصور ما يلقى المصريون في ظل الاحتلال من هوان ، عاتباً على الترك إهمالهم أمر مصر وتركها لقمة سائغة في يد المستعمرين [2] :

فإن تكن نسبتي للشرق مانعتي | حظاً ، فواهاً لمجد الترك والعرب [3]
وقاضبات لهم كانت إذا اخترطتْ | تدثر الغرب في ثوب من الرَّهبِ
وجمرة لهم في الشرق ما همدت | حتى علاها رماد الختل والكذب
متى أرى النيل لا تحلو موارده | لغير مرتهب في الله مرتقب
فقد غدت مصر في حال إذا ذكرت | جادت جفوني لها باللؤلؤ الرطب [4]
. . يا آل عثمان ما هذا الجفاء لنا | ونحن في الله إخوان وفي الكتب
تركتمونا لأقـــوام تخـــالفنا | في الدين والفضل والأخلاق والأدب

ويقول الكاشف من قصيدة له في عيد جلوس الخديوي عباس سنة ١٩٠٣ ، مشيراً إلى سعي ممدوحه في توكيد صلات الود بين مصر وتركيا ، مبيناً نفع هذه السياسة في القضية المصرية [5] :

إن اتصالك بالخليفـــة ضامن | رد المغـــير مروّعاً مغلوبا
والحجة البيضاء في يدك التي | فتحت مجالا للجهاد رحيبا [6]

---

١ – الديوان ١ : ٤٧ .
٢ – الديوان ٢ : ١١٨ – ١١٩ .
٣ – واهاً : كلمة تعجب ، وتأتي للتحسر (فنقول واهاً على ما فات) أي : يا حسرتي على مافات .
٤ – اللؤلؤ الرطب : أي الدمع ، وهي استعارة في غير موضعها ، فليس هذا مكان تشبيه الدمع باللؤلؤ .
٥ – الديوان ١ : ٣٢ .
٦ – يقصد أنه حجتك الكبرى في عدم شرعية الاحتلال . لأنه نقض صريح لمعاهدة لندن سنة ١٨٤٠ ، التي اعترفت فيها انجلترا مع سائر الدول باستقلال مصر وبقائها تحت السيادة العثمانية .

ويقول من قصيدة له في الثورة العرابية يختمها بالحسرة على احتلال انجلترا لمصر ، مترقباً اليوم الذي تجلو فيه عنها، فتعود إلى راية الإسلام ورعاية خليفة المسلمين [1] :

ويا بلادي مالي كلما نظرت ... عيناي ما فيك من جند وأعوان
وسطوة للدخيل المعتدي اضطربت ... روحي وقرّح سكْبُ الدمع أجفاني
واحرّ شوقي إلى يوم أراك به ... في مأمن منه بل واطول تحناني !
فلا نطيع سوى عبد الحميد ولا ... نرضى أميراً سوى عباسك الثاني
هناك أهتف بالأشعار منتشياً ... مهنئاً أطرب الدنيا بألحاني
يا مصر دام لك النيل الوفي ولا ... أقلّني فيك غصن غير ريان

ويقول من قصيدة له في حرب طرابلس سنة ١٩١١ ، يحض فيها المصريين على التمسك بعرى العثمانية ، داعياً عباساً إلى العودة لأحضان الخلافة بعدما كان من جفاء [2] :

إن الذي جعل الخلافة فيكم ... جعل المودة والمحبة فينا
إن ائتلاف قلوبكم وقلوبنا ... ليمدّ أيديكم إلى أيدينا
يا آل مصر — وفي الحوادث عبرة — ... فتصفحوها اليوم معتبرينا
فدعوا القضية للخليفة علّكم ... بعد الوداد إليهم ناجونا
ما كان من حرج على مصر إذا ... جربتُم بعد الجفاء اللينا

ويقول من قصيدة يهنىء فيها عباساً بعودته من دار الخلافة بعد حادثة الحدود سنة ١٩٠٦ ، مستبشراً بوصل ما انقطع من حسن الصلات بالسلطان عبد الحميد مفنداً أقوال الذين زعموا أن الاستعمار الإنجليزي العادل خير من عودة مصر إلى أحضان الحكم التركي الظالم ، مهاجماً الإنجليز الذين استعدوا للحرب دفاعاً عن مصر فيما يزعمون ، وكأنها قد وكلتهم في الدفاع عنها . وليس معقولا أن

١ — الديوان ١ : ٥٤
٢ — الديوان ٢ : ٢٢

يستعين عباس بعدوه على أهله [1] .

تغدو تَبُوعاً للخليفة مخلصاً وتروح بالهِمَم العلى مشغولا
هل بعد ما حدثته وشهدته جذلان يحسبه العداة عليلا
...صف للرعية كيف مكّن عرشه في المشرقين وشيد الأسطولا
وانصح عباداً يزعمون الشرّ في أن يستعيد إلى الفرات النيلا
هم أرجفوا بالحرب يبتدرونها وتوقعوا التدمير والتقتيلا
قالوا استعان بنا على سلطانه من أن يمد يداً إليه طُولَى
هل تستغيث بضيفك المملول[2] من أهليك والمولى الأعزّ قبيلا
...متباينون هم ونحن شرائعاً وطبائعاً ومنازعاً وأصولا

ويقول رداً على الذين يزعمون أنه بدعوته إلى الاتفاق مع تركيا إنما يريد أن يستبدل استعماراً باستعمار ، وأن تركيا قد لا تستطيع أن تمنع حليفتها ألمانيا احتلال مصر بعد طرد الإنجليز . وذلك من قصيدة له في عيد جلوس الخديوي عباس [3] :

ولأي ذنب صد عني معشري يوم الحساب وخانني إخواني
لم أدر من أغضبتُه وأثرتُه قومي ؟ . . أم الخصم الذي أعياني؟
أو كلما سمعوا بمصر منادياً قالوا أجير الترك والألمان
قومان متحدان يومَهما على خصميهما وغداً سيختصمان
إن يرضيا ـ ومن المحال رضاهما ـ دَفْع المقيم ، فمن لنا بضمان ؟
هل نبْدِلَنّ مسيطراً بمسيطر ونفرّ من نَهم إلى غرثان

يجيب الشاعر على دعواهم هذه بقوله :

ماذا ينال الترك من مصر إذا سلمَتْ وساورها مغيرٌ ثاني

١ – الديوان ٢ : ٣٧
٢ – يقصد بالضيف المملول الاستعمار الإنجليزي ، وبالأهل : تركيا .
٣ – الديوان ٢ : ٤٠

أنقول : غير صحيحة دعواكم فينا ، وإن شقّت على الآذان ؟

ويقول من قصيدة كتبها في عيد جلوس السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٣ ، وقسا فيها على الترك حين عاتبهم على تخليهم عن القضية المصرية ، بعدما وقع من جفاء بين السلطان عبد الحميد والخديوي عباس بسبب جزيرة طاشوز [١]:

كنتم إذا ما شكونا جورَ غالبنا كذّبتُمُ وادّعيتم أنه بَطَرُ
واليوم لانشتكي حكماً ولا حَكَماً ولا نعوذ بكم مما أتى القَدَر
ولا نكلفكم حرب الطبيعة إذ لا بِيضكم عندها تغني ولا السمر [٢]
ولا سألناكمُ مالا يكون لنا عوناً ، فلسنا إلى ذي الفقر نفتقر
لكننا نرتجي منكم مجاملة نسلو بها وعلى الأهوال نصطبر
بكى بنو الصين من أخبارنا جزعاً وما استفزّكم من أمرنا خبر
...هلا ذكرتم لنا صنعاً ومأثرة إن كان للذكر في ألبابكم أثر ؟!
فكم جهرنا وأعلنا محبتكم رغم الذين بقاسي بغضكم جهروا
وأنذرونا [٣] فزدناكم مظاهرة حتى اكتفيتم وما أغنتهم النُذُر
ولا نمن عليكم أو نفاخركم بطائلات أيادينا ونفتخر [٤]
فالقوس منكم ومنا السهم والوتر والأسْدُ أنتم ونحن الناب والظفر
...يا آل عثمان ، والدنيا مولّية عنا وعنكم إذا لم تنفع العِبَر
وإن بقيتم على هجر فشملكُم وشملنا شَذَر بين العِدَى مَذَر
عودوا بلاداً أصيبت في عزائمها ومالِها وبنيها فهي تُحتَضَر
فلم يقم شعراء النيل موسمهم ولا استفزّهم الألقاب والبِدَر
قد كان ينظم درَّ التهنئات فمي فاليوم تُنثَر من أجفاني الدرر

---

١ – الديوان : ١٠٥ وتراجع تفاصيل مشكلة طاشوز في: مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٥ وما بعدها .

٢ – البيض : السيوف ، والسمر : الرماح .

٣ – الضمير في أنذرونا مقصود به الإنجليز الذين يحاربون النفوذ التركي في مصر .

٤ – يشير إلى مساعدات مصر لتركيا في حروبها .

...إني وإن كنت في سخط لمعترف بأنكم لو نصرتم مصر تنتصر
وإن تغير ما ضيكم بحاضركم فلن تحل بقلبي المخلص الغيَر
أضعت أيامي الأولى سُدىً فغدت تلومني فيكم أيامي الأخر [1]

ويقول على الغاياتي ، من قصيدة له وجهها إلى السلطان عبد الحميد في عيد الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ [2] .

أميرَ المؤمنين مضت قلوب إليكَ يحثها الحب المكين
تؤمل أن تراك لها معيناً وأنت لها على الدهر المعين
رأتك أمامها الأمل المرجّى وفيك لدائهـا البرء المبين
فيا أمل القلوب ، إليك مصر تشير وبين جنبيها حنين
تحن إليك يا رب المعالي وقد حلت بساحتها الشجون
رمتها الحادثات بشرّ قَوْم ٍ لهم في كل مظلمة شؤون
قضت في عصرهم مصر ، ولولا رجاء فيك ما قرّتْ عيون
فأعززْ يا حِمَى الإسلام شعباً بعزك لا يذل ولا يهون

* * *

وكان الشعراء يؤيدون ما يذهب إليه كثرة المصريين من أن الدول الأوربية حين تتذرع بالدين في طلب حماية الأقليات المسيحية في البلقان ، فتثير فيها الفتن التي لا تنقطع ، إنما تفعل ذلك طمعاً في اقتسام الإمبراطورية العثمانية ، فهم يخفون مطامعهم السياسية تحت ستار الدين .

---

١ – كان من آثار عنف الكاشف في هذا العتاب وخشونته أن لامه صديقه الشاعر محرم ، إذ توهم أنه انصرف عن العثمانية إلى موالاة الإنجليز فأجابه بقوله :

أتـدري بعـذري في شكاتي وتعلم وتكثر لومي ؟ .. إنك الآن تظلم
توهمت أني حلت عن مبدئي الـذي نشأت عليـه .. بئس ما تتوهم
فآخـذتني بالعتب عند وجـوبه وعتبي على الترك انصراف إليهم

٢ – وطنيتي ص ٥٥

يقول شوقي من قصيدة له في الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ (١):

هب النسيم على مقدونيا بَرَدا — من بعدما عصفت جمراً سوافيها(٢)
تغلي بساكنها ضغناً ونائرةً — غَلْيَ الصدور إذا ثارت دواعيها
عاثت عصائب فيها كالذئاب عَدَتْ — على الأقاطيع لما نام راعيها
خَلّا لها من رسوم الحكم دارسها — وغرها من طلول الملك باليها
فسامر الشرّ في الأجبال رائحها — وصبّح السهلَ بالعدوان غاديها
مظلومة في جوار الخوف ظالمة — والنفس مؤذية من راح يؤذيها
رثت لها وبكتْ من رقة دولٌ — كالبوم يبكي ربوعاً عزّ باكيها

ويقول الكاشف، من قصيدة له في حرب البلقان سنة ١٩١٣، مشيراً إلى ما ارتكبت فيها أمم البلقان المسيحية من جرائم بشعة في التنكيل بجيرانهم من المسلمين. (٣):

صليبية يا قوم أم عنصرية — حروبكم؟ والدين هذا أم الشِّرْك؟
وجيرانكم أعداؤكم أم حماتكم؟ — وأعداء عيسى المسلمون أم الترك؟
فهل كان عيسى يطلب الثأر بالخنا — وهل كان من أخلاقه البغي والفتك(٤)؟
أقرّ بأضغان النفوس ملوككم — ومن كان في شك فقد ذهب الشك

ويقول من قصيدة أخرى في الموضوع نفسه (٥):

أأصبر حتى يسقط العرش بينهم — وتلتهم النيران تلك الخمائلا؟

---

١ – الديوان : ١ : ٣٦٠
٢ – السافية : الريح التي تسفي التراب أي تثيره وتذروه، والجمع سوافي. يشير إلى هدوء الفتن بعد الدستور.   ٣ – الديوان ٢ : ٢٣
٤ – الخنا : الفحش. يشير إلى هتك أعراض المسلمات. وقوله « أم الترك » كذلك هي في الديوان. والأصحّ أن يقول « أو الترك »
٥ – الديوان ٢ : ٢٤.

حياني لمغلوبين عانوا مكايـــداً صليبية قبل الوغى وحبائلا
إذا استنجدوا بالمسلمين تخلفوا وكم وجدوا من قوم عيسى مُخاتلا
فيا آل عثمان اتّعاظاً فإنها تجاريب أيقظن الشعوب الغوافلا

ويقول عبد المطلب منْ قصيدة له في عيد الدستور [١] :

عهد مضى – لاعاد – كبّل دولة الـ إسلام في الأغلال والآصار [٢]
فرمت مقاتلها يد الأطماع في دول كَلِفْنَ بحب الاستعمار
هذي تطالب بالدخول ، وهذه تحتال في وَطَرٍ من الأوطـــار
لولا أمير المؤمنين يحوطهـــا لرأيتها خبراً من الأخبـــار

* * *

وذلك الذي أشرنا إليه منذ قليل من مهاجمة مصطفى كامل لمشروع الخلافة العربية الذي يراه إحدى دسائس الإنجليز للتفريق بين المسلمين ووضع خلافتهم تحت النفوذ البريطاني . له نظائر في الشعر .

يقول شوقي ، من قصيدة « ضجيج الحجيج » التي رفعها إلى السلطان عبدالحميد سنة ١٩٠٤ ، شاكياً فيها اضطراب الأمن في ربوع الحجاز بسبب تمرد شريف مكة ، مما أدى إلى تهديد الحجاج ، طالباً إليه ألا يَهِنَ في تأديب الثائرين ، وأن لا تأخذه بهم رحمة [٣] :

ضج الحجاز وضج البيت والحرم واستصرخت ربّها في مكة الأمم
قد مسها في حماك الضر فاقض لها خليفةَ الله ، أنت السيد الحكَم
لك الربوع التي ريع الحجيج بها ألِلشريف عليها أم لك العَلَمُ ؟
أدِّبْه أدب أميرَ المؤمنين ، فما في العفو عن فاسق فضل ولا كرم
لا ترج فيه وقاراً للرسول فما بين البُغاة وبين المصطفى رَحِمُ
.. في كل يوم قتال نقشعر له وفتنة في ربوع الله تضطرم

١ – الديوان ٩٤ .
٢ – يشير إلى عهد الدسائس والجواسيس الذي سبق منح الدستور .
٣ – الديوان : ١ : ٢٦٣ – ٢٦٦ .

أزرى الشريفُ وأحزاب الشريف بها | وقسموها كإرث الميْتِ واقتسموا
لاتجزهم منك حلماً واجزهم عنتاً | في الحلم ما يَسِمُ الأفعالَ أو يصِم
كفى الجزيرةَ ما جرُّوا لها سفهاً | وما يحاول من أطرافها العجم [1]
تلك الثغور عليها — وهي زينتها — | مناهل عذبت للقوم فازدحموا
في كل لج حواليها لهم سفن | وفوق كل مكان يابسٍ قدم
والاهمو أمراءُ السوء واتفقوا | مع العداة عليها ، فالعداة هم
فجرد السيف في وقت يفيد به | فإن للسيف يوماً ، ثم ينصرم

ويقول حافظ ، من قصيدة يهنىء فيها السلطان عبد الحميد بعيد جلوسه سنة ١٩٠٨ ، ويشير فيها إلى ما كان يضمره شريف مكة من عصيان السلطان : [2]

مني على دار السلام تحية | وعلى الخليفة من بني عثمان
وعلى رجال الجيش من ماش به | أو راكب أو نازح أو داني
وعلى الأولى سكنوا إلى الحسنى سوى | ذاك الذي يدعو إلى العصيان
والي الحجاز الخارجيّ وما به | إلا اقتناص الأصفر الرنان
ما للشريف المنتمي حسباً إلى | خير البرية من بني عدنان
أمسى يمالئه وينصر غيَّه | وضلاله بحثالة العربان
تالله لو جنّدتما رمل النقا | ونزلتما بمواطن العقبان
وغرستما أرض الحجاز أسنّة | وأسلتما بحراً من النيران
وأقمتما فيها المعاقل منعة | من أرض نجد إلى خليج عمان
لدها كما ورماكما وذراكما | ماحي الحصون وماسح البلدان
إن تأتيا طوعاً ، وإلا فأتيا | كرهاً بلا حول ولا سلطان

١ – يشير إلى مطامع الدول الأوروبية في بترول العراق الذي أصبح موضع تنافسهم منذ أول القرن العشرين . كما يشير إلى تسربهم للمحميات في جنوب جزيرة العرب ، ولشواطىء الخليج العربي في شرقها واصطناعهم أولياء من أمراء هذه البلاد .
٢ – الديوان ١ : ٤٩ .

ويقول محرم من قصيدة له في حرب طرابلس سنة ١٩١٢ (١) .

ألا إن مَن شقّ العصا لمذمّمٌ وإن الذي يبغي الفساد لآثم
ومن كان يأبى أن يوالي إمامه طواعيةً والاه والأنف راغم
سيعلم من خان الخليفة أنه مُواقِعُ أمرٍ شرُّه متفاقم
أطاع هواه واستزلته فتنة عَضوض تَلَوّى في لهاها الأراقم
له الويل ، ماذا هاج من نزواته فثار يرامي ربه ويراجم ؟
أيطلب ملكاً أم يريد خلافة تقام لها في المشعَرَين المواسم ؟
تباركت ربي ، كيف يعصيك مسلم فيوقع بالإسلام ما أنت عالم ؟
تباركت ، إن المسلمين كما ترى تفاريق ، منها مستطير ورازم

ويقول مشيراً إلى قوة الترك وحسن بلائهم في الدفاع عن الإسلام ، بما يجعلهم أحق من العرب في القيام على خلافة المسلمين ورعاية شعوبهم (٢) :

أسْد الخلافة إن دبّ الضراءَ لها عادي الثعالب أو ضاري السراحين (٣)
صانوا محارمها بالبأس فامتنعت على المبيح وعافت خُطّة الهُون
وألبسوها ثياب العز ضافية تمشي تجرّرها فوق العرانين
حاكوا سوابغها من نافذ ذرِب وقاطع من سيوف الله مسنون
شدوا دعائمها من بعدما اضطربت وداركوها بتأييد وتمكين
تمر بالدهر والأحداث هازئة تخوض أهوالها شتى الأفانين
ما للخلافة إلا الترك تحرسها الله يحرسهم في آل ياسين
وللأعاريب حق لا نضيّعه وإن رُمينا بتفريط وتهوين
بنو أبينا وإخوان الزمان على ما كان من شدة يوماً ومن لين
منا ومنهم حماةُ الملكِ ، يجمعنا عند اللواءين عهد غير موهون

---

١ – الديوان ٢ : ٣٧ . ٢ – الديوان ٢ : ٥٩ .
٣ – دب الضراء : أي مشي مستخفياً . السراحين : الذئاب .
٤ – استطار الشيء تفرق . رزم البعير لم يستطع النهوض من الإعياء .

ويقول الكاشف ، من قصيدة له في عيد الدستور العثماني [1] يهاجم فيها الثائرين على الخلافة من أهل الحجاز وأهل اليمن ممن يدعون إلى الخلافة العربية ويقول : إن تعاليم الإسلام سوّت بين المسلمين ، ولم تختص بخلافتهم أمة دون أمة ، فأحقهم بها هم أقدرهم على القيام بحقها والنهوض بأعبائها :

ما اختص أحمد بالخلافة أمـــة . علـماً بأن الدائرات تدور
أولى بها مَن صانها من بعد ما عبثت مقادير بها وعصور
وجلا السماءَ السيفُ وهي دجى كما ملأ السريرُ الأرضَ وهي تمور
شقيت بما تتوهم الأعداء من هذا التراث ، وإنـــه لعسير

ويقول ، من قصيدة أخرى هنأ بها الخديوي عباس في عودته من الأقطار الحجازية حين زارها حاجاً سنة ١٩١٠ [2] :

يا ناصر الإسلام كيف مكانه من عُرْب تلك البيد وهو العادل؟
أينازعون على الخلافة قـــادة لولاهم غال الخلافةَ غائل ؟
الله قـــدرها لهم وأعزهم ما دام فيهم قانتٌ ومقاتل
فليسكن العرب الكرام إليهمُ وليربأنَّ بنفسه المتطـــاول
هل يفتديها والخطوب جلائل من لم يصنها والخطوب قلائل ؟

ويقول نسيم [3] :

خليفة الله ، يا خير الورى ملكاً له الظُّبا والوغى والجحفل اللَّجب
إن المنابر ـ والعبّادُ تكنفها ـ تختال باسمك ماقيلت بها الخُطَب
تتلى عليها عظات النسك مرشدةً حتى تزول بها الأحقاد والرّيب
مولاي مافي ملوك الشرق قاطبةً سواك بينهم للملك منتخب

١ — الديوان ٢ : ٢٨ — ٢٩ .
٢ — الديوان ٢ : ٦١ .
٣ — الديوان ١ : ٧٥ .

وليس فيهم سواك الدّهرَ ذو لَجَبِ	تعنو له التّرك والأعجام والعرب
فهل يضرك غوغاء خليقتهم	في كل مأثرة يروونها الكذب ؟!

* * *

وكان الشعراء يثورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ، ويرتفع صوتهم في كل نازلة تلم بموطن الخلافة .

ينتصر التّرك في حربهم مع اليونان سنة ١٨٩٧ ، فيرتفع صوت شوقي بملحمته الحماسية الرائعة التي تفيض قوة ، والتي جاوزت مائتين وخمسين بيتاً (١) :

بسيفك يعلو الحق والحق أغلب	ويُنْصَرُ دينُ الله أيّان تضرب

يشيد فيها بانتصار التّرك الذين أعلوا راية الإسلام وصانوا خلافته ، فارتفعت رؤوس المسلمين وكانوا من قبل ينكسونها خجلا (٢) :

رفعنا إلى النجم الرؤوس بنصركم	وكنا بحكم الحادثات نصوّب
ومن كان منسوباً إلى دولة القنا	فليس إلى شيء سوى العز ينسب

وقد ردت هذه الحرب إلى الناس ثقتهم بتركيا بعد أن كانوا يعتقدون ــ تحت تأثير الصحف الموالية للاستعمار كالمقطم ــ أنها قد صارت إلى حال من الضعف والانحلال ، لا تستطيع معها مناهضة اليونان ، حتى لقد غلا بعضهم بعد هذا النصر فتصور أنها من أقوى الدول وأنها تقدر على تدويخ أي دولة أوروبية (٣) .

ويعلن السلطان عبد الحميد الدستور ، الذي سوى بين الشعوب العثمانية على اختلاف أجناسها وأديانها سنة ١٩٠٨ ، فيرتفع صوت شوقي بقصيدته (٤)

---

١ ــ الديوان ١ : ٧٥
٢ ــ الديوان ١ : ٣٠
٣ ــ تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١١
٤ ــ الديوان ١ : ٣٥٨

بشرى البرية قاصيها ودانيها حاط الخلافة بالدستور حاميها

وفيها يبين ما أغاض الدستور على البلاد العثمانية من أمن ، وما كان له من أثر في إطفاء الفتن التي لم تنقطع ، بعد ان سكنت اليه الشعوب العثمانيه على اختلاف أديانها وأجناسها ، لأنه سوى بينها بتمثيلها في المجلس النيابي. ويختم قصيدته بالحث على السلام ، وبأن اختلاف الأديان لا ينبغي أن يكون داعياً إلى الخصام ، فكلها يدعو إلى الله ، ويحث على الخير ، وينهى عن الشر .

ويسكت حافظ ، ولكنه يتكلم في العيد الأول للدستور بعد عام ، ويلقي قصيدة في حفل أُقيم في الأزبكية سنة ١٩٠٩ بعد عزل السلطان عبد الحميد ، ممجداً الجيش التركي الذي تم على يده هذا الانقلاب الذي عم خيره كل البلاد العثمانية كما توهم [١] :

أجل هذه أعلامه ومواكبــه هنيئاً لهم فليسحب الذيلَ ساحبُه
هنيئاً لهم فالكون في يوم عيدهم مشارقه وضــاءة ومغاربه
رعى الله شعباً جمّع العدلُ شملَه وتمت على عهد الرشاد رغائبه [٢]
تحالف في ظل الهلال إمامه وحاخامه ـ بعد الخلاف ـ وراهبه

ويختم القصيدة بتهنئة السلطان محمد رشاد :

ليهنِىءْ أميرَ المؤمنين محمـــداً خلافتُه فالعرش سعدٌ كواكبه
ستملك أمواجَ البحار سفينُه كما ملكت شُمَّ الجبال كتائبُه
ممالــكه محروســة وثغوره ركائبه منصورة ومراكبــه

ويذيع محرم قصيدته [٣] :

من يمنع الليث أن يعتز أو يثبا ما قيمة السيف إن جردتَه فنبَا

وفيها يحث على تضامن الشعوب العثمانية من ترك ومن عرب في سبيل رفع

---

١ ــ الديوان ٢ : ٤٨

٢ ــ السلطان محمد رشاد هو الذي خلف السلطان عبد الحميد بعد عزله .

٣ ــ الديوان ٢ : ٤ .

راية الإسلام .

ويقول الكاشف قصيدته [١] :

دار الخلافة حاطك البسفور وأجلّ قَدْرك في الورى الدستور

يشير فيها إلى فتن العراق واليمن التي يثيرها المنادون بالخلافة العربية فيضيفون إلى متاعب الدولة في البلقان متاعب جديدة ، منادياً بأن خلافة المسلمين لمن يحميها وأن أعباءهم لا ينهض بها إلا أقواهم ، وبأن العصبية ليست من الإسلام، مؤكداً حبه وولاءه لدولة الإسلام وخليفة المسلمين ، الذي تتجه إليه وحده أبصارهم في سائر بقاع الأرض .

«حوران» مزدَجر و«مقدونية» ثكلى وقد راع «العراق» نذير
وتنصلت «صنعاء» من فجّارها وأبى على المتطاولين «عسير»
لن يخلوَ «البلقان» من شر وإن ملأت ثراه جماجمٌ ونحور
مَن لم يطعك موفقاً مستغفراً فليبق وهو المرغم المقهور
المسلمون على اختلاف بقاعهم في الأرض مالهم سواك نصيرُ

ويرتفع صوت عبد المطلب بقصيدته [٢] :

يا عيدُ حيِّ وأنت خير نهــار عبدَ الحميد بدولة الأحــرار

ويرتفع صوت الغاياتي بقصيدته [٣] :

أميرَ المؤمنين مضت قلوب إليك يحثها الحبّ الكمين

ويقول عبد الحليم المصري [٤] :

تهلل الحج والدستور في رحب وطلعةُ العيد لاحت ثم لم تغب

١ – الديوان ٢ : ٢٧
٢ – الديوان ٩٣
٣ – وطنيتي ص ٥٥
٤ – الديوان ١ : ٤٣

عيد الخلافة عيد الدين ، زانهما عيد الممالك من عجم ومن عرب
إن قيل في مصر إن الترك قد ظلموا فمرُّ ظلمهم أحلى من الضَرَب [1]
ماأعذب القتل من سيف الصديق وما أمره إن يكن من غير مصطحب
بلوت يامصر من ظلم الحبيب ومن عدل العدو ، فما يحلو لك اطّلبي

ثم يلغي عبد الحميد الدستور الذي أصدره كارها ، بعد حملة صحفية شنعت بزعماء الاتحاديين وبينت فساد دينهم . ويلجأ زعماء الاتحاديين في الجيش إلى العنف ، فيقتحمون الآستانة ويحاصرون يلدز ، ويشتبكون مع رجال عبد الحميد في معركة كبيرة تنتهي بالتسليم . ثم يقبضون على أنصاره ويعدمون منهم عدداً كبيراً يزيد على الألف . وتجتمع الجمعية العمومية - وكان الاتحاديون هم المسيطرين عليها - فتقرر عزل السلطان عبد الحميد وتولية السلطان محمد رشاد في ٢٧ إبريل سنة ١٩٠٩ . وعند ذاك ترتفع أصوات الشعراء في مصر ، بين مشفق على عبد الحميد يرثي له في بلواه ، وعاتب عليه سوء سياسته التي انتهت به إلى هذا المصير ، وشامت به يشنع بما لقي خصومه على يديه من نكال .

أما شوقي فقصيدته في هذه المناسبة مشهورة [2] :

سَلْ يَلْدِزاً ذات القُصُور هل جاءها نبأ البدور

وهو يرى فيها أن السلطان عبد الحميد في موقفه أجدر بالرثاء ، لما آل إليه من ذل بعد عز ، فهو يعطف عليه في محنته ، ويحله من نفسه محلا كبيراً ، بين شماتة الشامتين ولوم اللائمين :

شيخ الملوك وإن تضع ضع في الفؤاد وفي الضمير
نستغفر المولى له والله يعفو عن كثير
ونراه عند مصابه أولى ببـاك أو عذير

١ - الضرب « بفتح الضاد والراء » العسل .
٢ - الديوان ١ : ١٣٦

ونصونـــه ونجـــلّه بين الشماتة والنـــكير
عبــدَ الحميد ! حساب مثـ ـلك في يد الملِكِ الغفور

ولكن ذلك لايمنعه من أن يلومه لتمسكه بالحكم الفردي ، ومحاربته نظامَ الشورى الذي :

هو حكمة المَلِكِ الرشـيـ ـد وعصمة المَلِكِ الغرير

كما لا يمنعه من الإشادة بالثوار الذين هبوا – كما يقول – لنصرة الحق ، وعرضوا أنفسهم في سبيله للهلاك :

يا أيهـا الجيش الـذي لا بالـدّعِيِّ ولا الفخور
يخفى فإن ريع الحمى لفت البريـة بالظهور
كالليث يسرف في الفعـا ل وليس يسرف في الزئير
الخاطب العليـــاء بالـ أرواح غاليـة المهور
عنـد المهيمن مـا جرى في الحق من دمك الطهور

أما حافظ فهو شديد العطف على عبد الحميد في بلواه ، وقصيدته تفيض بالحزن على مصيره المؤلم (١) :

لا رعى الله عهـدها من جدود كيف أمسيت ياابن عبد المجيد (٢)
كنت أبكي بالأمس منك ، فمالي بت أبكي عليك عبدَ الحميـد
فرح المسلمون قبـل النصارى فيكَ قبل الدروز قبل اليهود
شمتوا كلهم ، وليس من الهمّـ ـة أن يشمت الورى في طريد
أنت عبدُ الحميد والتاج معقو دٌ وعبدُ الحميد رهنَ القيود
خالدٌ أنت رغم أنف الليالي في كبار الرجال أهل الخلود

١ – الديوان ٢ : ٤٣
٢ – الجدود : الحظوظ ، جمع جد « بفتح الجيم » وهو الحظ . عبد المجيد : هو أبو السلطان عبد الحميـد .

وهو يتناسى سيئاته ، ولا يذكر له إلا الحسنات ، قائلا إن الكمال في الدنيا محـــال :

لك في الدهر ــ والكمال محال ــ صفحات ما بين بيض وسود
حاولوا طمس ما صنعتَ وودوا لو يطيقون طمس خط الحديد [١]
وَلِيَ الأمرَ ثلث قرن ينادي باسمه كلّ مسلم في الوجود
كلما قامت الصلاة دعـــا الدا عي لعبد الحميد بالتأييـــد
فاسم هذا الأمير قد كان مقرو نًا بذكر الرسول والتوحيـــد

ولكن حافظاً يعود فيهاجمه بعد أن يفيق من هول المفاجأة في قصيدته التي ألقاها في الاحتفال بعيد الدستور العثماني في الأزبكية بعد عزله بثلاثة شهور (يوليو سنة ١٩٠٩) فيقول [٢] :

ولم يغنِ عن عبد الحميد دهاؤه ولا عصمتَ عبدَ الحميد تجاربُه
ولم يحمه حصن ولم ترْم دونَه دنانيرُه والأمرُ بالأمر حـــازبه
ولم يخفه عن أعين الحقّ مخدع ولا نفق في الأرض جمٌ مسَاربه [٣]
وأصبح في منفاه والجيش دونه يغالب ذكرى ملكه وتُغالبه
يناديه صوت الحق : ذق ماأذقتهم فكل امرىء رهن بما هو كاسبه
مضى عهد الاستبداد واندك صرحه وولت أفاعيه وماتت عقاربه

أما الشاعر محرم فالوفاء يغلب عليه في قصيدته . وهو يرى الناس الذين كانوا

١ – يشير إلى سكة الحديد التي أنشأها السلطان عبد الحميد بين دمشق والمدينة سنة ١٩٠٠ وتمت سنة ١٩٠٨ وكان المشروع وقتذاك حديث المسلمين لضخامته ولتكاليفه الباهظة التي نهض بها عبد الحميد دون أي عون خارجي ، مع سوء الظروف المالية التي كانت تقاسيها تركيا . وطول الخط ١٢٠٠ ميل . وقد قدرت تكاليفه بثلاثة ملايين من الجنيهات ، اكتتب فيها المسلمون في سائر بقاع الأرض .

٢ – الديوان ٢ : ٤٨ .

٣ – يشير إلى ما عرف عن عبد الحميد من شدة حذره ، وكثرة ما أنشأ في قصوره من مخابىء وسراديب .

يتزلفون إلى عبد الحميد بالأمس ولا يرونه إلا خيراً خالصاً يأكلون لحمه اليوم ولا يرونه إلا شرّاً صرفاً . وكأنه يردد قول الشاعر القديم :

والناسُ ، من يَلْقَ خيراً قائلون له ما يشتهي ، ولأمّ المخطىء الهَبَل

يدافع عن عبد الحميد ، فيلقي تبعة ما يتهمه به خصومه من تهم على عاتق بطانته [1] :

ثوى عاثر الآمال يؤنسه الأسى وتوحشه أوطارُه ومآربه
كأن جلال الملك لم يبدُ حوله مهيباً ولم تُضرَب عليه مضاربُه
كأن السرايا والفيالق لم تسر إلى الموت تَثْنِي دونه من يحاربه
كأن رؤوس الصِّيد لم تَكُ خشّعاً لدى بابه المرجوّ بالأمس حاجبه
كأن بغاة الجود والمجد لم تَفِدْ عليه ولم تَهطل عليهم مواهبه
كأن بناة الشّعر لم تغش بابه بمستعليات تزدهيها مناقبه
كأن الأُولى زانوا المنابر باسمه أحلوُّا بدين الله مالا يناسبه
طووا ذكره واستودعوا الله عهده وكل امرىء رهن بما هو كاسبه

* * *

أرى الناس من يقعد به الدهر ينقموا عليه وإن كانت قليلا معايبه
ألم يكُ ظلّ الله بالأمس بيننا نلوذ به والخطب ضَنْكٌ مذاهبه[2]
أنطريه قهاراً ونؤذيه مرهَقاً كفى الليثَ شرا أن تُفَل مخالبه
ألا راحم ؟ هل من شفيع ؟ أما كفى ؟ أكلّ بني الدنيا عدو يغاضبه ؟
أكان يريد السوء بالملك ؟ أم يرى مَسَرّته في أن ترِنّ نوادبه ؟
أكلٌ مآتيه ذنوب ؟ أكله عيوب ؟ ألا مِنْ منصف إذ نحاسبه ؟
أكلٌ ذوي التيجان بالعدل قائم ؟ أما فيهمُ من لا تُعد مثالبُه ؟
أليس الأُولى غشُّوه أجدر بالأذى ؟ وأولى الورى بالشر من هو جالبه

---

١ – الديوان ٢ : ٨

٢ – ظل الله على الأرض : لقب الخليفة التركي .

أما ولي الدين يكن — وهو ينتمي إلى حزب الاتحاد الذي قام بالثورة — فهو لا ينسى مطاردته لهم ، وما ذاقوا على يديه من نكال . فقصيدته كلها تشنيع بعهده الذي اقترن ـ حسب زعمه ـ بسيادة الجواسيس والجواري وغلبة الهوى على الإنصاف . فهو شامت لا تختلج في قلبه خلجة من رحمة ، ولا تفيض عينه بدمعة رثاء . ويزيد في ثورة نفسه عليه أنه لا ينسى السنين الحالكة التي قضاها منفياً في «سيواس» ، فلم يفرج عنه إلا بعد صدور الدستور . فقد كانت ذكرى هذا الاضطهاد عالقة لم تبرح ، وهو قريب عهد بها لم يمض عليها غير شهور . ولذلك فقد كان حنقه شديداً على شوقي في قصيدته التي أشرنا إليها منذ قليل ، فنقضها عليه بقصيدة من نفس البحر والقافية ، يقول فيها : إنك تذكر آلام سكان القصور ولكنك تنسى آلام سكان القبور ، وتذكر ما وهب ، ولكنك تنسى ما نهب . وتبكي عليه اليوم ، وتنسى أنه أبكى بالأمس كثيراً من الأبرياء . فهو لا يذكر للرجل حسنة واحدة ، ولا يراه إلا شراً خالصاً . بل لا يرى الذين يبكونه إلا من عباد الملوك ، الذين يندبون ما ضاع من هبات ذلك الطاغية المفسد [1] .

هاجتــك خالية القصور وشجتك آفلــة البــدور
وذكرت سكان الحمى ونسيت ســكان القبور
وبكيت بالــدمع الغزيـ ـر لباعث الدمع الغزير
ولواهب المــال الكثيـ ـر وناهب المال الكثير
حامي الثغور البــاسما ت مضيع آهلة الثغور [2]
أهدى الفتورَ لقلبـــــه ما باللواحظ من فتور
واستنفرته عن الرعــا يا كلُّ آنسة نفور
والجنــد عارية منــا كبها مقصّمة الظهور

---

١ — الديوان ص ٣٠ .
٢ — الثغور الأولى : أفواه الحسان ، والثانية : البلاد التي على الحدود . يقول إنه كان يحمي النساء ، ولكنه كان يضيع الملك .

خمَّصُ البطون من الطوَى دقت فعــادت كالسيور
لله أجســاد ثوت بين الجنادل والصخور [1]
باتت على خَشن الثرى من بعد مضجعها الوثير
كــانت زهور شبيبة لهفي على تلك الزهور
كم خلفهــا من صبية يَتِمَتْ ومن شيخ كبير
يترقبــون مــآبهــا إن المــآب إلى النشور
من كان يستحلي الشرو ر يموت من تلك الشرور
لمــا أديل من السريـ ـر بكاه عبّاد السرير
نــذروا النــذور لعوده هيهــات يرجع بالنــذور
أسفوا عليــه وإنمــا أسفوا على المــال الدرير
طلبوا له عفو الغفو ر وشذّ عن عفو الغفور
قلّص ظلالك راحــلا ودع البرية في الهجير

* * *

وتغير إيطاليا على طرابلس سنة ١٩١١ ، فتشتبك في حرب مع تركيا التي استنجدت بالدول الأوروبية ، فلم تجد منها إلا فتوراً. وتتألف في مصر اللجان ، وتقام الأسواق الخيرية لجمع التبرعات وإرسال البعوث الطبية ، وينشىء الشيخ علي يوسف جمعية الهلال الأحمر في ٧ نوفمبر سنة ١٩١١ . ويتطوع في الحرب كثير من المصريين بدافع من الحمية الإسلامية ، رغم معارضة الإنجليز [2] .

وترتفع أصوات الكتاب والشعراء ، تثير الحمية في النفوس . فيلقي شوقي قصيدة في حفل جماعة الهلال الأحمر يحث فيها الشعوب الإسلامية التي تجمعها الرابطة العثمانية على التعاون والاتحاد [3] .

---

١ – يشير إلى ما كان يشنع به الاتحاديون ويروجونه بين الناس من أنه كان يتخلص من خصومه بربطهم بالأصفاد والأثقال وإلقائهم في مياه البسفور . وهي شائعات لم تثبت صحتها .
٢ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٦٥ ، ٢٦٧
٣ – الديوان ١ : ٣٠٣

يا قوم عثمان والدنيا مداوَلَةٌ ... تعاونوا بينكم ياقوم عثمانا
كونوا الجدار الذي يقوى الجدار به ... فالله قد جعل الإسلام بنيانا
البِرّ من شعَب الإيمان أفضلها ... لا يقبل الله دون البِرّ إيمانا
هل ترحمون لعل الله يرحمكم ... بالبيد أهلا وبالصحراء جيرانا
في ذمة الله ، أوفَى ذِمّةٍ ، نفر ... على طرابُلُسٍ يقضون شجعانا

ويقول حافظ قصيدته [1] :

طمعٌ ألقى عن الغرب اللثاما ... فاستفق يا شرق واحذَر أن تناما

يستثير فيها حمية المسلمين بتصوير ما ارتكبت الجيوش الإيطالية من جرائم وما استحلت من محارم :

كبَّلوهم ، قتّلوهم ، مثّلوا ... بذوات الخدر ، طاحوا باليتامى !
ذبّحوا الأشياخ والزّمنَى ولم ... يرحموا طفلا ولم يبقوا غلاما [2]
أحرقوا الدور ، استحلوا كل ما ... حرّمت لاهاي في العهد احتراما [3]
باركَ المطران في أعمالهم ... فسلوه : باركَ القومَ علاما ؟!
أبهذا جاءهم إنجيلهم ... آمراً يُلقي على الأرض سلاما ؟!

ويسخر من الجيوش الإيطالية هازئاً ، وقد وردت الأخبار الأولى بهزيمتهم :

خبّروا فكتور [4] عنا أنه ... أدهش العالم حرباً ونظاماً
أدهش العالم لما أن رأوا ... جيشه يسبق في الجرْيِ النعاما
حاتِمَ الطليان قد قلّدتنا ... منّةً نذكرها عاماً فعاما
أنتَ أهديت إلينا عدّةً ... ولباساً وشراباً وطعاما
وسلاحاً كان في أيديكم ... ذا كَلالٍ فغدا يفري العظاما

---

١ – الديوان ٢ : ٦٦

٢ – الزمنى ذوو العاهات ، جمع زمن (على وزن كتف) .

٣ – مؤتمر لاهاي سنة ١٨٩٩ انعقد للقضاء على أسباب الحرب وتخفيف ويلاتها .

٤ – ملك إيطاليا .

أكثروا النزهة في أحيائنـــا وربانا إنهـــا تشفي السّقاما
وأقيموا كـــل عام موسماً يشبع الأيتام منا والأيامى [1]
لست أدري ، بتّ ترعى أمّةٌ من بني التليان أم ترعى سواماً [2]

وينشيء محرم ثماني قصائد في مناسبات مختلفة من هذه الحرب ، [3] تفيض بالغيرة على الإسلام واستنهاض الهمم للذود عن حياضه ومدافعة أعدائه . يقول في إحداها :

رويداً بني روما فللحرب فتية تهيج الظُبَا أطرابهم واللّهاذم [4]
أولئك أبطال الخلافة تحتمي بأسيافها إن داهمتها العظائم
هم المانعوها أن يُقَسَّمَ فَيئُها وأن تُستبىَ بَيضاتُها والمحـــارم
أنذعن للباغي ونعطيه حُكمَه وفي الترك مقدام وفي العرْب حازم
هما أخوا العز الذي دون شأوه تخر الصياصي خشعاً والمخارم [5]
أقمنا على عهدَيْ وفاء وأُلْفة فما بيننا قالٍ ولا ثمّ صارم [6]
على طول ماقال الوشاة وخَبّبَتْ حقود الأعادي بيننا والسخائم [7]

ويقول الكاشف [8] :

المؤمنون إليـــك مستبقونا لذمارهم وديـــارهم حامونا
فاحشد كتائبك التي أعددتّها للحق أبلجَ والرجاء متينـــا

ويقول فيها لإيطاليا : أبهذا العدوان الوحشي أوصاكم المسيح عليه السلام ؟

---

١ – جمع أيم (بتشديد الياء وكسرها) وهي من لا زوج لها .
٢ – السوام : الإبل التي ترعى .
٣ – الديوان : ٢ : ١٨ – ٣٩
٤ – اللهاذم : الأسنة القاطعة ، جمع لهذم (على وزن جعفر) .
٥ – الصياصي : الحصون . المخارم : المسالك في الجبال .
٦ – قلاه : كرهه . صرمه : قاطعه وخاصمه .
٧ – خببوا : أفسدوا . السخائم : جمع سخيمة وهي الحقد والبغض .
٨ – الديوان ٢ : ١٧

يا آل عيسى ما لعيسى لم يقم مستنكراً ما أنتُمُ جانونا ؟
أوصاكم بالمعتدين ، فما لكم بالآمن المأمون فتّاكينا
ماذا جناه المسلمون عليكُمُ وهم عَلى الأمصار غَلاّبونا ؟

ويهاجم فيها سياسة الإنجليز التي أكرهت مصر على الحياد :

ما للحيود وما لمصر ؟ وما بها إلا شجون تستثير شجونا
ما كان للمتطوع المختـــار أن يشكو قيوداً أو يخاف ظنونا

ويذيع عبد المطلب قصيدتين طويلتين تزيد كل منهما عن مائة بيت . كتب الأولى في ليلتين كما يقول ، حين وردت الأنباء بهجوم الجيوش الإيطالية على طرابلس فجاشت نفسه حزناً على أهلها [1] :

بني أمنا ! ! أين الخميس المدرّب وأين العوالي والحسام المذرب ؟
إذا اهتز في نصر الحنيف تساقطت نفوس العِدا في حده تتحلّب
خليلي ! ! مالي إذ تذكرت برقة بجنبي نيران الأسى تتلهّب ؟ !
نعم . . راعني من نحو برقة صارخ يُهيب بأنصار الهلال : ألا اركبوا
دعا صارخ الإسلام يالَبَني الهدى أغار العِدا أين الحسام المشَطّب ؟
كأني به يدعو الخلافةَ مسمعاً كأني به في المسلمين يثوِّب [2]

وهو يعجب للبابا إذ يبارك الجيوش الإيطالية متسائلا : أين هذا من تعاليم المسيح؟ ويسخر منهم قائلا : إن كنتم راغبين حقاً في الجنة التي وعدكم البابا فنحن خليقون أن نقرّبكم منها :

إذا وقف البابا يبارك جندكم فما كل بابا للمسيح مقرّب
سلوه : أفي الإنجيل للحرب آية ؟ إذا كان في إنجيله ليس يكذب
لكم جنة البابا مآب . فإنما مفاتحها في أرض برقة تُطلب

---

١ – الديوان ٢٥ – ٤٠١

٢ – ثوب الداعي : لوح بثوبه طلباً للإغاثة .

سلوا جنة البابا بماذا تزينّت   لتلقى الأولى في لجة البحر غيّبوا
هلموا نقربْكم إليها فإنما   صوارمنا تدْني لها وتقرّب

ثم أردف هذه القصيدة بالقصيدة الثانيـــة ، بعد أن احتدم القتال بين الجيشين [١] :

هي الهيجاء كم طحنت قرونا   وكم سَحَنَتْ حوادثها قرونا

وهو يعجب فيها لسكوت الدول الأوروبية عن عدوان إيطاليا ، ورضاهم عن مسلكهم ، في الوقت الذي يهيجون فيه ويموجون حين يرتفع صوت من مستعمراتهم بالشكوى من ظلمهم :

وأهلُ الغرب في لعب ولهو   على مـــا بينهم يتغامزونـــا
دعَونا الُمقْسطين فما وجَدنا   وأشْهَدْنا الملوكَ فأنكرونا
وهِمنا ، حين خلناهُم عُدولا   بما شاء الهوى ، لا يحكمونا
بغت روما فلم نسمع نكيراً   ولو شاءوا سمعنا المنكرينا
وإن نغضب ، ذياداً عن حياض   لنا هدِمَتْ ، إذا هم يسخطونا
ملوكَ الغرب ! .. ماهذا التعامي ؟   وما للحق بينكم مَهينَا ؟

أما ولي الدين يكن فهو يذيع قصيدة قصيرة في ستة وعشرين بيتاً عنوانها (لبّيْك أماه دعوتِ الكرام » [٢] :

من أين جَدَّ اليومَ هذا الخصام   يا أُمَمَ الغرب نقضتِ الذمام

وقصيدته تختلف عن سائر القصائد السابقة في أنها تخلو من كل إشارة للإسلام فهو لا يستنهض الهمم فيها باسم الدين ، ولكنه يستنهضها باسم الحمية لأرض الوطن . وذلك لأنه ينتمي إلى جماعة «تركيا الفتاة» أو حزب الترقي كما كانوا

---

١ – الديوان ص ٢٨٥
٢ – الديوان ص ٤٨ .

يسمونه في بعض الأحيان، الذي كان يدعو إلى القومية التركية الطورانية ،والذي كان يستبعد الإسلام من مقومات الوطنية .

* * *

ويضطرب البلقان في أواخر سنة ١٩١٢ ، حين تقوم بلغاريا والصرب والجبل الأسود مطالبة باستقلالها الإداري عن تركيا ، مهاجمة أساليبها الإدارية في الحكم وتقوم اليونان مطالبة بجزر الأرخبيل . وتعلن تركيا الحرب على هذه الدول في ٢٧ أكتوبر سنة ١٩١٢ . فتنشأ اللجان والجمعيات في مصر لجمع التبرعات. وينعقد مؤتمر لندن في أوائل ديسمبر للنظر في المسألة البلقانية . ويظل يوالي جلساته حتى ٢٣ يناير . وينتهي إلى قرارات تقبلها الوزارة التركية القائمة وقتذاك ، أهمها التنازل عن أدرنة وعن جزر الأرخبيل . ويثور حزب الاتحاد على الوزارة فيسقطها ويستأنف القتال . وترد الأخبار الأولى إلى مصر بانتصارهم ، فتقوم مظاهرات الفرح والابتهاج بهذا النصر . وتقبض سلطات الاحتلال على بعض المحرضين عليها (١) . ولكن هذا الفرح لا يلبث أن يتحول سريعاً إلى وجوم ، حين ترد الأنباء بتقهقر الجيوش وسقوط أدرنة بعد حصار دام خمسة شهور أبلت فيه حاميتها أروع بلاء . ويفزع المسلمون حين تتوالى الأنباء بتقدم جيوش البلقان ، وقد انفتح أمامهم الطريق إلى الاستانة بعـــد سقوط أدرنة حتى أصبحوا على أبوابها . ويرتكب جنود البلقان جرائم بشعة في الانتقام من سكانه المسلمين (٢) .

وعند ذلك يرتفع صوت شوقي بقصيدة من أروع قصائده ، تزيد على مائة بيت ، يندب فيها مجد الإسلام الزائل ، وقد ذكره تقلص ظله عن شرق أوروبا وقتذاك بضياع سلطانه في غربها حين طرد العرب من الأندلس . ولذلك سمى قصيدته « الأندلس الجديدة » (٣) :

---

١ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٨٨ وما بعدها .

٢ – حرب البلقان ص ١٧٧ وما بعدها ، صداقة أربعين عاماً ص ٢٧٣ وما بعدها

٣ – الديوان ١ : ٢٨٧ – ٢٩٥

يا أخت أندلس عليك سلام ... هوَتْ الخلافة عنك والإسلام
نزل الهلال عن السماء فليتها ... طويَتْ وعمّ العالمين ظلام
أزرى به وأزاله عن أوْجِه ... قَدَرٌ يحط البدرَ وهو تمام
جُرحان تمضي الأمتان عليهما ... هذا يسيل ، وذاك لا يلتام
بكما أصيب المسلمون ، وفيكما ... دفن اليراع وغيّب الصمصام
لم يُطْوَ مأتمُها . وهذا مأتم ... لبسوا السواد عليك فيه وقاموا
مابين مصرعها ومصرعك انقضت ... فيما نحب ونكره الأيام
خلت القرونُ كليلةٍ وتصرّمت ... دول الفتوح كأنها أحلام

ويخاطب شوقي في هذه القصيدة دعاة الهزيمة من ساسة الترك — وهم من الاتحاديين — الذين كانوا ينادون بأن البلقان مصدر متاعب للدولة ، ويرون الخير في أن تتخلى عنه وتكفي نفسها هذه المتاعب التي لا قبل لها بها ،قائلا : إن هؤلاء الذين يفكرون على هذا النحوهم الذين يؤثرون الراحة على الكفاح ، ويحلون المشاكل بالهروب منها بدل أن يواجهوها. وقد كان أولى بهم أن يتجهوا لإصلاح الإدارة في البلقان بدل التفكير في التخلي عنه :

زعموكِ همّاً للخلافة ناصباً ... وهل الممالك راحة ومنَام ؟
ويقول قوم : كنتِ أشأم مورِدٍ ... وأراك سائغة عليكِ زحام (١)
ويراكِ داءَ الملْكِ ناسٌ جهالةٌ ... بالملك منهم علّةٌ وسقام
لو آثروا الإصلاح كنت لعرشهم ... ركناً على هام النجوم يقام
وَهْمٌ يقيّد بعضُهم بعضاً به ... وقيود هذا العالم الأوهام
صُوَرُ العَمَى شتى ،وأقبحها إذا ... نظرَت بغير عيونهن الهام (٢)
ولقد يقام من السيوف وليس من ... عثرات أخلاق الشعوب قيام

١ – يشير إلى تزاحم الدول الأوروبية وتنافسها على مناطق النفوذ في البلقان .
٢ – يقول : إن من أقبح العمى أن يسيطر الوهم على الإنسان، فيرى الأشياء كما يصورها له وهمه، لا كما تراها عينه التي في رأسه وكما هي في الواقع .

ويندد شوقي بالذين استغلوا اسم الدين في الانتقام من المسلمين الآمنين ، والتنكيل بالأبرياء من المدنيين ، فارتكبوا باسم المسيحية أبشع الآثام ، والمسيحية منهم براء ، فما كان المسيح عليه السلام سفاكاً للدماء ، ولا كان داعياً لإباحة الحرمات ، وإنما كانت دعوته رحمة ومحبة وسلاماً :

أخذ المدائنَ والقرى بخناقها ... جيشٌ من المتحالفين لُهَامُ (١)
غطّت به الأرض الفضاء وجوهها ... وكست مناكبَها به الآكام
تمشي المناكر بين أيدي خيله ... أنّى مشى ، والبغي والإجرام
ويحثه باسم الكتاب أقِسّةٌ ... نَشَطوا لما هو في الكتاب حرام
ومسيطرون على الممالك سُخِّرتْ ... لهم الشعوب كأنها أنعام
من كل جزّار يروم الصدرَ في ... نادي الملوك وجدُّه غنّام (٢)
سكيِّنه ، ويمينُه ، وحزامُه ... والصولجان ، جميعُها آثام
عيسى ! سبيلك رحمة ومحبة ... في العالمين وعِصْمة وسلام
ماكنت سفاك الدماء ولا امرءاً ... هان الضعاف عليه والأيتام
يا حاملَ الآلام عن هذا الورى ... كَثُرَتْ عليه باسمك الآلام
أنت الذي جعلَ العبادَ جميعَهم ... رَحِماً وباسمِكَ تقطع الأرحام
واليوم يهتف بالصليب عصائب ... هم للإله وروحِه ظُلاّم (٣)
خلطوا صليبك والخناجر والمُدى ... كلٌ أداةٌ للأذى وحِمام

ثم يقدم صوراً من الجرائم المنكرة التي دفع اليها التعصب الذميم الذي يبرأ منه كل دين فيقول :

كم مرضَع في حجر نعمته غدا ... وله على حد السيوف فطام
وصبيّةٍ هُتِكت خميلة طهرها ... وتناثرت من نَوْرِه الأكمام

---

١ — لهام (بضم اللام) : أي عظيم كأنه يلتهم كل شيء .
٢ — الغنام : راعي الغنم .
٣ — روح الله : هو المسيح عليه السلام .

وأخي ثمانين استُبيح وقـــاره لم يغْن عنه الضّعف والأعوام
وجريح حرب ظامىء وأدوه لم يعطفهم جرحٌ دمٍ وأوام
ومهاجرين تنكّرت أوطانهم ضلوا السبيل من الذهول وهاموا
السيف إن ركبوا الفرارَ سبيلَهم والنّطْع إن طلبوا القرارَ مقام [١]
يتلفتون مودعين ديـــارهم واللحظ ماء ، والديارِ ضِرام [٢]

ويحمّل الشاعر التّركَ في ختام القصيدة تبعة تفريطهم في هذا الملك الذي أسسه أجدادهم فضيعوه بتفرقهم وتخاذلهم وما تملكهم من غرور ، وبتفريطهم في نشر العلم وإقامة العدل .

ويكتب الكاشف في هذه الحرب ثلاث مقطوعات قصار [٣] :

أولهـــا :

خطوبكُمُ يا آل عثمان جمة ولكنكم أقوى عليها وأقدر

والأخرى :

صليبيةٌ يا قوم أم عنصريـــة حروبكم ؟ والدين هذا أم الشّرْك

والثالثة :

بأية عيد أنت يا عيد عائـــد تفيض تباريحاً لنا أم شمائلا

أما عبد المطلب فقد عبر عن حزنه ونفّس عن ثورته وصور ما عانى مسلمو البلقان من اضطهاد في قصيدته [٤] :

صريف المنايا أم صليلُ الصوارم ؟ وليل الرّدى أم نقع تلك الملاحم

* * *

وترد الأنباء بعـــد هذه الكوارث المتلاحقة ، المثبطة للهمم ، والداعية إلى

١ – النطع (بكسر النون وفتحها) : قطعة من الجلد كانت تفرش لمن يضرب عنقه .
٢ – الديار ضرام : لأن جيوش البلقان أشعلت فيها النار انتقاماً .
٣ – الديوان ٢ : ٢٣ – ٢٤ .
٤ – الديوان : ص ٢٧١

اليأس بقدوم طيارين تركيين إلى مصر في سنة ١٩١٤ قبيل الحرب العالمية الأولى . وتسقط بهما طائرتهما في الطريق ويموتان فيعاود المحاولة زميلان آخران يصلان سالمين . فيستبشر المصريون ويستيقظ في نفوسهم الأمل بصعود نجم الإسلام وقيام دولته . ويستقبل الشعراء هذا الحادث الجديد السعيد ويذيعون الشعر مهنئين ومعزين .

يقول شوقي (١) :

يا راكب الريح حيّ النيل والهرما ... وعظّم السفح في سيناء والحَرَما
عاد الزمان فأعطى بعدما حَرَما ... وتاب في أُذن المحزون فابتسما
فيا رَعَى الله وفداً بين أعيننا ... ويرحم الله ذاكَ الوفد ما رحما
هم أقسموا لتدينَنّ السماء لهم ... واليومَ قد صدقوا في قبرهم قَسما

ويقول حافظ : (٢)

أهــلا بأول مسْلِمٍ ... في المشرقين عــلا وطــار
النيــل والبسفور فيــ ... ـك تجاذبا ذيلَ الفخــار
يوم امتطيت بُراقَكَ الـ ... ـميمون واجتزت القفــار

وفيها يدعو إلى الأخذ بأسباب القوة في عالم ليس فيه للضعفاء مكان :

والظلم من طبع النظــا ... م فإن ظلِمْتَ فلا تمار (٣)
خُلِقَ الضعيف لخدمة الـ ... أقوى ، وليس له خيــار
فتقوَّ يرهبْــك القوِ ... يّ وهُنْ يلازمْك الصَّغارْ
في الأرض ما تبغون من ... عز وآمــال كبــار
فيهــا الحديد وفيه بأ ... س يوم يُمتَهَن الذمــار

---

١ – الديوان ١ : ٢٦٧
٢ – الديوان ٢ : ٧٦ .
٣ – لا تمار : أي لا تجادل ولا تنازع . يقول : إن نظام الكون كما خلقه الله ، يقوم على وجود القوي والضعيف ، وعلى التنافس في طلب السيادة ، فلا تجادل في ذلك .

فيها الكنوز الحـافلا ت لمن تبصّر واستنار
منها استمد قواه مَن قَهَرَ الممالك واستعار
وبما احتوت ردّ الحصيـ فُ الرأي غارةَ مَن أغـارْ

ويقول عبد المطلب[1] :

وقَفَتَ لك الدنيا فسيري مَسْرَى الضياء من الأثيرِ
يا أخت سابحة النجو م وبنت سابحة الضمير
من عهد آدم لم تزل عذراءَ مسبَلَة السُتور

وهو يذكر مجد الإسلام في أكثر من موضع من القصيدة حيث يقول :

طير الســلام بطائر الـ إســـلام والأسـد المَزِير

وحيث يقول :

يا طائر الإســـلام بُ نمو بالعواصم والثغور

وحيث يقول :

يا دولة الإسلام ِهـــدِّ ي يا كواكبــه أنيري

* * *

كانت العاطفة الدينية إذن غالبة مسيطرة . وكان الدين والوطنية توأمين متلازمين ، كما قال مصطفى كامل في خطبة له سنة ١٩٠٠[2]. وقد أعان على تعلق الناس بالفكرة الإسلامية مهاجمة كرومر الدائمة للمسلمين في بعض تقاريره وفي كتابيه اللذين ظهرا بعد مغادرته مصر « مصر الحديثة » و « عباس الثاني » [3] ، وتصويرهم في صورة الهمج المتخلفين ، ومهاجمته للإسلام وتصويره ديناً رجعياً لا يصلح لأن يقوم على أساسه نظام اجتماعي راق . كما أعان على تقوية فكرة الجامعة الإسلامية مهاجمة الدول الأوروبية للإمبراطورية العثمانية باسم الدين ، حميّةً لدول البلقان المسيحية [4]، مما أثار شعور العطف على تركيا ودعا إلى الالتفاف

---

١ – الديوان ص ٩٥ . هد البعير (كضرب) هدر .
٢ – مصطفى كامل ص ١٢٢
٣ – Modern Egypt ٢ : ١٢٩ – ١٥٤ ، عباس الثاني ص ٤٥ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٩
٤ – تاريخ الدولة العلية ٣٢٧ – ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٩ – ٣٥٠

حول الخلافة، حتى رأينا الشعب على اختلاف طبقاته يسارع إلى مد يد المعونة لها في كل حروبها ومحنها، بالمال وبالرجال، وتقوم فيه مظاهرات الفرح والابتهاج كلما وردت عليه الأنباء بانتصار جيوش المسلمين(١).

والواقع أن المنادين بفكرة الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر. فمن بين هؤلاء الترك المستعربون، أمثال شوقي ويكن والكاشف، الذين تدفعهم إلى تأييده رابطة الدم وعاطفة الحنين للأصل، والشعور بالانتماء للسادة الحاكمين. فالكاشف يقول في العيد الفضي للسلطان عبد الحميد(٢):

تفانيت في حبِّكم؛ إنني لكم ... على النفس والأهلين والخلق مؤثِر
ولا غرو إن غاليت فيكم فجامعي ... وإياكم دين وطبع وعنصر

أما ولي الدين يكن — مع ما هو معروف من مشايعته للاحتلال الإنجليزي الذي كان يحمي أعضاء «تركيا الفتاة» من الاتحاديين في مصر، كما سنبين فيما بعد، فهو ينتمي إلى ذلك الحزب المشهور بعصبيته الطورانية. ولذلك فهو يرد على كاتب هاجم الترك في جريدة المقطم بمقال يبدؤه بالبيتين العربيين القديمين:

مهلاً بني عمنا!.. مهلا موالينا ... لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم ... وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا

ثم يقول «شهد الله وكل عثماني حر يكون قرأ لي شيئاً أني لا أتعصب للدين ولا للجنس. أنا تركي وأبغض عباد الله إليّ تركي يعتدي. أحب العناصر العثمانية كلها، وآخذ بناصر المستضعف منها. ثم أحب العرب حباً خالط الروح وجرى مجرى الدم من العروق. وأنا عربي الأدب والقلم، عربي النزعة. ومن

---

١ — راجع في الحرب اليونانية التركية سنة ١٨٩٧ مذكراتي في نصف قرن ٢: ٢٣٩ — ٢٤٣ وفي الحرب الطرابلسية سنة ١٩١٢ نفس المرجع ٢ب: ٢٦٥ — ٢٦٦. وفي حرب البلقان (سنة ١٩١٢) ٢ ب: ٢٨٩

٢ — الديوان: ١: ٤٦

أبغض العرب فأنا مبغضه . أولئك إخواني الذين أغنيهم فيطربون ، وأحدثهم فيقبلون علي بالسمع . هكذا عهد العرب الكرام بأخيهم هذا . »

«غير أني لا أكذبهم . إني كذلك لا أحب من يسب الترك ولا من يكون لهم عدواً . وكذلك العرب لا يحبون من لا يحب إخوانهم . وإذا جرى بين العرب والترك شر أكون يومئذ بمعزل عن كليهما داعياً عليهما بالفشل جميعاً . »

«زعم عزت الجندي أن الذين خانوا الدولة هم أتراك. ثم ذكر رجالا منهم محمد علي الأول مؤسس الأسرة الخديوية بمصر. سامحه الله . إن محمد علي خالي، جدتي شقيقته ، لا تصح شهادتي له . فأنا أدع الحكم في وفائه وخيانته لأهل الإنصاف . » .

«ولكن مصطفى فاضل قائد كتائب الحرية ومدحت أبا الدستور تركيان ، الصقوللي والكوبريلي أيضاً تركيان . وغير هؤلاء كثير إن شاء الجندي ذكرت له أسماءهم وعددت ما تيسر من أعمالهم . [1] »

أما شوقي فهو الذي يقول في مقدمة ديوانه الأول « أنا إذن عربي تركي يوناني جركسي » وهو الذي يقول في الحرب العثمانية اليونانية [2] :

وزينب إن تاهت وإن هي فاخرت فما قومها إلا العشير المحبب
يؤلف إيلام الحوادث بيننا ويجمعنا في الله دين ومذهب

وشعره بعد هذا يفيض بالحنين الصادق والحماسة الحارة لكل ما يمت للترك بسبب .

ومن بين المعتنقين لفكرة الرابطة العثمانية والمؤيدين للنفوذ التركي علماء الدين من المسلمين ومن ذهب مذهبهم وأحس إحساسهم ممن يؤيدون هذا النفوذ بدافع من الغيرة الدينية ، تحت تأثير الظروف المختلفة التي سادت العصر ، والتي أشرت إليها فيما سلف. وهؤلاء لا يهتاجون إلا لما يمس دينهم. ولا يرون بين الأقطار الإسلامية

---

١ — الصحائف السود ١٠٧ — ١١١
٢ — الشوقيات طبعة سنة ١٩١٢ ص ١٥

من يستطيع أن ينهض بعبء الذود عن الإسلام والمسلمين غير تركيا ، لأنها أقواها وأقدرها على مواجهة مطامع الدول المسيحية . ومن هؤلاء عبد المطلب الذي يلقب نفسه بشاعر الإسلام ، حيث يقول في انتصار الترك على اليونان :

هـــذا مقامك شاعر الإســـلام   فقف القريض على أجلّ مقام [1]

ومن بين المؤيدين للنفوذ التركي وقتذاك نفر من الزعماء المصريين الذين يؤمنون بأن لمصر كياناً مستقلا ، ولكنهم يتخذون ذلك سبيلا لمناوأة الاستعمار ، ويرون أن التخلص من النفوذ التركي بعد ذلك أمر سهل ميسور ، وأن النفوذ التركي في حقيقته لم يكن قبل الاحتلال إلا نفوذاً إسمياً . ومن هؤلاء مصطفى كامل ومحمد عبده وعبد الله النديم والبكري ومحرم والغاياتي .

أما مصطفى كامل فهو يجيب الأمير لاي بارنج « شقيق كرومر » حين لقيه في لندن سنة ١٨٩٥ فسأله عن جنسيته بقوله « مصري عثماني » ، ثم يجيب على تعجبه لجمعه بين الجنسيتين بقوله : « ليس في الأمر جنسيتان بل في الحقيقة واحدة لأن مصر بلد تابع للدولة العلية » . ولكنه يقول من خطبة له في الإسكندرية في سنة ١٨٩٧ : « إن مظاهرة الأمة المصرية نحو الدولة العلية هي مظاهرة قوية ضد الاحتلال الإنجليزي ، واشتراك أفراد الأمة على اختلافهم في الاكتتاب للجيش العثماني هو اقتراع عام ضد الإنجليز في مصر . [2] » ويقول في خطاب له إلى مدام جولييت في هذا العام : « إنك تعلمين خطتي نحو تركيا . وما أراه واجباً نحوها . فقد أفصحت عن ذلك في خطبتي . واعترف كثير من أصدقائنا اليونانيين بأن من السياسة القومية لمصر أن تكون حسنة العلائق مع تركيا ما دام الإنجليز محتلين وطننا العزيز » [3]

أما محمد عبده فهو يقول أثناء إقامته في بيروت سنة ١٨٨٦ م : « إن المحافظة

---

١ – ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

٢ – مصطفى كامل ٨٢

٣ – مصطفى كامل ص ٨٣ وراجع كذلك الفصل الثامن عشر من نفس المرجع (مصطفى كامل وتركيا) .

على الدولة العلية العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله . فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين الكافلة لبقاء حوزته . وليس للدين سلطان في سواها . وإنا على هذه العقيدة والحمد لله ، عليها نحيا وعليها نموت »[1]

ولكنه كان يصرح بعد عودته إلى مصر بأنه يرى للبلاد العثمانية أن تنصرف إلى ترقية نفسها بنفسها ، من غير معاداة ولا مباراة لتركيا ، وأن تنتظر الفرص للاستقلال.

وقد سافر للآستانة ثم عاد منها كارها للترك مشنعاً بفساد الإدارة وباستبداد السلطان عبد الحميد. ولكنه لم يكشف عن عدائه لتركيا ، بل ظل - على العكس - يصرح بأن الخلاف بين مصر وتركيا ، أو بين العرب وبين تركيا ، لا تستفيد منه إلا الدول الأوربية ، وخصوصاً إنجلترا . ولذلك فهو يقول لرشيد رضا في حديث جرى بينهما عقب انتصار الترك في حرب اليونان سنة ١٨٩٧ : « إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها — وإن كان أكثرهم يحبها — وأنا أيضاً أكره السلطان. . .ولكن لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً ، فإنها سياج في الجملة . وإذا سقط نبقى نحن المسلمين كاليهود بل أقل من اليهود. فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهو المال . ونحن لم يبق عندنا شيء ، فقدنا كل شيء » .[2]

أما عبد الله النديم فهو الذي يقول سنة ١٨٩٣ : « يا بني مصر. . . ليعد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصبية الدينية . وليرجع الاثنان إلى القبطي والإسرائيلي تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلا واحداً يسعى خلف شيء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين »[3]

أما محمد توفيق البكري فهو يقول في حديث له مع مراسل النيويورك هرالد سنة ١٨٩٣ إن مبدأه هو « مصر للمصريين » وهو ضد أي احتلال فرنسي أو إيطالي أو تركي ، كما أنه ضد الاحتلال الإنجليزي ، وأنه يعتقد أن البلاد قادرة على حكم

---

١ — تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٠٩

٢ — تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١٣ — ٩١٥ .

٣ — سلافة النديم ٢ : ٧٨

نفسها [1] . وهو بعد هذا صاحب القصيدة المشهورة التي بعثها للسلطان عبد الحميد بعد حرب اليونان ، فقرئت في محفل حافل وحفظت في المكتبة السلطانية [2] .

ومن المؤيدين للنفوذ التركي بعد كل هؤلاء وهؤلاء عامة الناس الذين لا يعرفون لهم رابطة غير رابطة الدين ، ولا يعرفون لهم راعياً غير الخليفة إمام المسلمين ، ولا يعرفون ما الوطن وما الوطنية . فقد كانت هذه الكلمات وأمثالها وقتذاك من مستحدثات الشباب الذي تعلم في أوروبا ، حتى إن رشيد رضا ليقول في مناسبة ذكر محاسن الخديوي عباس : « أول ماعرف الناس من محاسنه ما يسمى في عرف هذا العصر « بالوطنية » [3]

1 – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٧٤ .

2 – شعراء العصر ١ : ١٩٥

3 – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢

الفصل الثاني

الجامعة المصرية

إلى جانب ذلك الصوت القوي الغلاب الذي كان ينادي بوحدة الشعوب الإسلامية ، ويستنهض الهمم باسم الإسلام ، ويرى أن النهضة الوطنية لاتتم إلا عن طريق الدين ، أو بمساعدته واستغلال سلطانه على النفوس على أقل تقدير ؛ إلى جانب ذلك الصوت القوي الغلاب ، كانت هناك دعوة ناشئة تنادي بالقومية المصرية ، وتبث الشعور بالوطنية الإقليمية في الأمة ، التي تقوم — حسب تصورهم — على الجنس لا على الدين ، منادية بقصر الاهتمام على المصالح المصرية ، ومعالجة مشكلاتها مستقلة عن مشاكل الدولة العثمانية والأقطار الإسلامية .

كانت هذه الدعوة صدى للاتجاه العالمي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر . وكان المبشرون بهذه الدعوة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوربي كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم . وقد نشأت هذه الفكرة الجديدة نتيجة للتوسع الاستعماري الذي تلا اكتشاف مساحات واسعة جديدة لم تمسها يد في أمريكا وأواسط أفريقيا ، أصبحت ميداناً للتنافس الاستعماري بين الدول الأوربية . وكانت حرب أمريكا في سبيل استقلالها ، والثورة الفرنسية من بعدها في مختتم القرن الثامن عشر ، هي نقطة البداية لهذه الحركة التي اتخذت شكلا عنيفاً ،

وأصبحت العقيدة التي تدين بها الشعوب الأوربية الصغيرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر [1] . فقد رفضت هذه الدول أن تربط نفسها بعجلة وزارات الخارجية في الدول الكبرى التي تنطوي تحتها ، لتسوقها إلى الحروب حين تشاء ، وتحملها تبعاتها من دماء ومن أموال .

نشأت مجموعات من الكتل البشرية ، تقوم كل كتلة منها على أساس الاعتقاد بأنهم شعب واحد . وكان ذلك نتيجة للتقسيم الصناعي الذي قسمت فيه الجماعات البشرية في دول أوروبا الصغرى حسبما رأت الامبراطوريات الكبرى أنه محقق لمصالحها . وتعصبت كل مجموعة من هذه المجموعات لفكرة الوطن والقومية ، واندفعت في حماس عاطفي بالغ لتحقيقها ،واستنقاذها من الدائرة الكبيرة التي كانت تنطوي تحتها ، مطالبة بحقها في الاستقلال الكامل بتدبير شؤون نفسها داخل حدود ذلك الوطن . والمتدبر لحروب القرن التاسع عشر يجدها في مجموعها صادرة عن أصل واحد هو ظهور الروح القومية ، التي كانت سبباً في تقويض الإمبراطوريتين النمسوية والعثمانية ، والتي قامت على أساسها الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية ، والتي ارتفعت على أساسها أصوات جديدة تنادي بالوطنية والقومية بين التشيك والسلوفاك والرومانيين والبولنديين. [2] وكان الكتاب والشعراء والصحف والدعاة يغذون فكرة القومية الجديدة التي تستند إلى ما غرسته الثورة الفرنسية في النفوس من تعاليم الديمقراطية ، وما نشرته من الدعوة إلى الحرية التي أيقظت الشعور القومي وروح التمرد في الشعوب ، حتى أصبح التغني بمجد الوطن والتضحية في سبيله هو الأغنية (الرومانسية) المحببة التي ترددها الجماعات ويترنمون بها ترنمهم بالتراتيل الدينية . وارتفعت قيمة التضحية بالجهد وبالمال وبالروح في سبيل مجد هذا الوطن الذي اتجهت إليه عواطف الناس ، وكأنما هو معبود جديد هداهم إليه نبي جديد .

كان المبشرون بهذه الدعوة الجديدة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير

---

١ - معالم تاريخ الإنسانية ٤ : ٩٢٠ - ١٠٦٣

٢ - عصر الخرافة ٢ : ٢٦ - ٢٧

الأوربي كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم وشعرهم . ولعل من أوضح الشواهد على ذلك ما جاء في مقال لعبد العزيز جاويش نشره في صحيفة العَلَم سنة ١٩١٠ وعنوانه « الحركات الوطنية في مصر » حيث يقول (١) :

«سألني قوم أن أشرح لهم ما علمته من أمر الحركة الوطنية ومبتدأ خبرها وسر سياستها . وقد نبههم إلى ذلك ما قرأوه من الحوادث الخطيرة التي جرت لهذه الأيام الأخيرة في القطر وما رددته الجرائد من توقع حدوث أمور ذات بال ربما غيرت من أسلوب حكومته وبدلت من أوضاع سياسته » .

« إن الشعور بالوطنية اصطلاح افرنكي انتقلت بذوره إلى الشرق من مطاوي العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة التي اهتدى إليها أهل الغرب » .

ونستطيع أن نقول إن هذه الحركة الجديدة قد نشأت قبيل الثورة العرابية . وكانت هذه الثورة صوتها القوي ويدها الباطشة وقوتها المنفذة . وتمثلت هذه الدعوة في جمعية « مصر الفتاة » السرية ، التي تألفت في الإسكندرية (٢) ، والتي أصدرت صحيفة باسمها للدعوة إلى الحرية (٣) ، وفي بعض الصحف الثائرة التي برزت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تنتقد سياسة الحكومة وتندد بتفريطها في حقوق البلاد ، مثل صحيفتي « مصر » و « التجارة » لأديب إسحق (٤) ، وفي « الحزب الوطني » الذي تألف قبيل الثورة العرابية من الرجال الذين تزعموها بعد ذلك (٥) .

---

١ – صحيفة العلم : العدد الأول ٧ مارس سنة ١٩١٠ .

٢ – زعماء الإصلاح ١١١ ، ٢١٢

٣ – الثورة العرابية ٧٢

٤ – المرجع نفسه ٦٩ .

٥ – المرجع نفسه ٧١ ، ٧٢ والتشابه بين جمعية (مصر الفتاة) التي حركت الثورة العرابية وكانت نواتها ، وبين جمعية « تركيا الفتاة » التي حركت الثورة التي انتهت بخلع السلطان عبد الحميد ، والتي كان الانقلاب الكمالي بعد الحرب العالمية الأولى امتداداً لها . هذا التشابه بين الاسمين ، وبين الأهداف الثورية لكل منهما ، مع الاتفاق الزمني ، لأن مؤسس « تركيا الفتاة » ، على ما هو معروف ، هو « مدحت » المعاصر للثورة العرابية ، يوحي بوجود صلة . ويؤيد وجود هذه الصلة أن عدداً كبيراً من أعضاء الحزبين التركي والمصري كانوا=

وخير ما يصور هذه الدعوة في ذلك الوقت مقال لمحمد عبده نشرته الوقائع المصرية في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ ، تحدث فيه عن الوطن وعن وجوب التفاني في حبه والذود عنه ، بدأه بتعريف الوطن فقال [١] :

« تقرر مما سلف أن لابد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ، ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلداً ، وأن خير أوجه الوحدة الوطن ، لامتناع النزاع والخلاف فيه . ونحن الآن مبينون بعون الله ماهيّة هذا الوطن وبعض ما يجب على ذويه . »

«الوطن في اللغة محل الإنسان مطلقاً ، فهو السكن بمعنى : استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها ، أي اتخذوها سكناً . وهو عند أهل السياسة مكانك الذي تنسب اليه ، ويُحفظ حقك فيه ويُعلم حقه عليك ، وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك . ومن أقوالهم فيه : لا وطن إلا مع الحرية . وقال لابروير الحكيم الفرنساوي : لاوطن في حالة الاستبداد ، ولكن هناك مصالح خصوصية ومفاخر ذاتية ومناصب رسمية . وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين : المكان الذي فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية . »

ثم يقول : « أما السكن الذي لاحقّ فيه للساكن ، ولا هو آمن فيه على المال والروح ، فغاية القول في تعريفه أنه مأوى العاجز ومستقر من لا يجد إلى غيره سبيلا. فإن عظم فلا يسر، وإن صغر فلا يسوء . قال لابروير السابق الذكر: ما الفائدة من أن يكون وطني كبيراً إن كنت فيه حزيناً حقيراً ، أعيش في الذل والشقاء خائفاً أسيراً . »

«على أن النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلة منوطة بأهداب الشرف

= من الماسون. وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين بمبادىء الثورة الفرنسية التي كان بعض زعمائها ومفكريها من الماسون أيضاً . ولكن الأدلة المادية القاطعة تعوز المؤرخ . وإذا قدر للماسونية أن ينكشف عنها الغطاء ويتضح ما يحيطها من غموض، فسوف يساعد ذلك كثيراً على كشف الغموض الذي يحيط بهذه الحركات وبأمثالها . وسوف يغير ذلك كثيراً من الآراء السائدة المقررة عن بعض رجال العصر وأحداثه .

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٩٤ – ١٩٦ .

الذاتي ، فهو يغار عليه ويذود عنه كما يذود عن والده الذي ينتمي اليه ، وإن كان سيء الخلق شديداً عليه . ولذلك قيل في مثل هذا المقام : إن ياء النسبة في قولنا مصري وإنجليزي وفرنسوي ، هي من موجبات غيرة المصري على مصر والفرنساوي على فرنسا والإنجليزي على إنجلترة. . . فإذا تقرر ذلك مما قلناه وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه ، فهو سكنه الذي يأكل فيه هنيئاً ، ويشرب فيه مريئاً ، ويبيت في الأهل آمنا . وهو مقامه الذي ينسب إليه ، ولا يجد في النسبة عاراً ولا يخاف تعييراً . وهو الآن موضع حقوقه وواجباته التي حصلت له بما أوضحناه من دخوله في دور الحياة السياسية . »

ويختم محمد عبده مقاله ببث الأمل في نفوس المصريين والرد على المثبطين للهمم ، الذين لا يزالون ينعقون بأن المصري قد ألف الذل وتعود احتمال الظلم ، بما لا يدع مجالا للأمل في بث الشعور بالوطنية فيه ، ضارباً المثل بفرنسا التي كان شعبها يعاني الرق في ظل النظام الإقطاعي ، ثم لم يمنعه ذلك أن ينال حقه . وفي هذه الفقرة يبدو أثر حركات الاستقلال والمطالبة بالحرية التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر . إذ يقول :

« ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوي الحقوق والواجبات في مصر وإلباسهم جميعاً لباس الجهالة والذل ، ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ورأياً عمومياً ولو كره المبطلون . على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفاسف القول من مثل : إننا تعودنا احتمال الظلم والحيف ، وألفنا الخدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأي ؛ ولن نهتدي سبيل الحرية . كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصاراً ، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح ، وأن العالم بأسره كان فريقين : أحراراً يظلمون ، وعبيداً يطيعون . أو لم يكن في بلاد الفرنسيس من قبل هذا العهد صنوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لغيرهم ، ويباعون كما تباع العجماوات . أوَلَم يقل كاتبهم فولتير في وسط المائة السابقة : لا يزال في بلادنا ستون ألفاً أو سبعون ألفاً عبيداً للرهبان؟ »

«فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيين من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام ، وأن يروا أمثال ثيارس وجريفي وغامبتا في أبناء الذين كانوا من قبل عبداناً أرقاء ؟ »

« ولئن كان فضل هذه المائة أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف ، فلقد رجونا – وحقق الله هذا الرجاء – أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء في هذا العصر ، وحسن ذلك ابتداء ، وحسن ذلك ختاماً »

ولكن الذي يبدو من مراجعة كتابات محمد عبده التي تلت ذلك أن المقصود بكلامه عن الوطن في هذا المقال يختلف بعض الاختلاف عن مدلول هذه الكلمة في أذهاننا اليوم . فقد كتب بعد ذلك بسنوات ثلاث مقالا في صحيفة العروة الوثقى عنوانه : « ماضي الأمة وحاضرها وعلاج عللها » . تكلم فيه عما آل إليه أمر المسلمين من تأخر وانحطاط ، واستعرض آراء المصلحين ، فقال : إن بعضهم يظن أن أمراض الأمم تعالج بنشر الصحف ، وأنها تكفل إنهاض الأمم وتنبيه الأفكار وتقويم الأخلاق . وفريق آخر يرى أن شفاءها من هذه العلل القاتلة يتم بإنشاء المدارس على الطراز الجديد المعروف في أوروبا حتى تعم المعارف جميع الأفراد . وبعد أن فند الرأيين أثبت رأيه الذي يذهب فيه إلى أن انتشال الأمة الإسلامية مما هي فيه من ضعف لا يتم إلا عن طريق الدين (1) .

يقول محمد عبده في تفنيد آراء الذين يذهبون إلى الإصلاح عن طريق الاستكثار من إنشاء المدارس على الطريقة الأوروبية :

« شيد العثمانيون والمصريون عدداً من المدارس على النمط الجديد ، وبعثوا بطوائف منهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والصنائع والآداب وكل ما يسمونه تمدنا . فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟... نعم ، ربما يوجد بينهم أفراد يتفيهقون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها ، ويصوغونها في عبارات متقطعة بتراء ، لا تعرف غايتها

1 – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٧ – ٢٣٦

ولا تُعلم بدايتها . وسموا أنفسهم بزعماء الحرية أو بسمة أخرى على حسب ما يختارون . ووقفوا عند هذا الحد . ومنهم آخرون عمدوا إلى العمل بما وصل إليهم من العلم ، فقلبوا أوضاع المباني والمساكن ، وبدلوا هيئات المآكل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون ، وتنافسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ، وعرضوها معرض المباهاة ، فنسفوا بذلك ثروتهم إلى غير بلادهم ، واعتاضوا عنها أعراض الزينة مما يروق منظره ولا يحمد أثره . . . وهذا جدعٌ لأنف الأمة ، يشوه وجهها ويحط بشأنها . وما كان هذا إلا لأن تلك العلوم وضعت فيها على غير أساسها وفجأتهم قبل أوانها . »

وهذا المقال يدعونا إلى تعديل فكرتنا عن مدلول الوطن والوطنية في مقال محمد عبده الأول في الوقائع المصرية . وهو – مع ما سبقه وما تلاه من كتابات محمد عبده – يدعو إلى التفكير في تعليل ما يسود آراء محمد عبده من تباين واختلاف يبلغ حد التناقض في بعض الأحيان . ومهما يكن من أمر ، فهذا المقال الأخير يدل على أن الدعوة إلى الوطنية بمعناها المتعارف عليه الآن كانت قد نشأت ، وكان لها دعاة من أصحاب الثقافات الأوروبية ، المعادين لفكرة الرابطة الإسلامية . وهم الذين عناهم محمد عبده بالفقرة التي اقتطفناها من مقاله . وهم الذين يهاجمهم أيضاً في مقال آخر له عنوانه « التعصب » حيث يقول (١) :

« أخذ هذا اللفظ بمواقع التعبير . فقلما تكون عبارة إلا وهو فاتحتها أو حشوها أو خاتمتها ، يعدّونَ مسماه علة لكل بلاء ، ومنبعاً لكل عناء ، ويزعمونه حجاباً كثيفاً وسداً منيعاً بين المتصفين به وبين الفوز والنجاح ، ويجعلونه عنواناً على النقص وعلماً للرذائل . والمتسربلون بسرابيل الإفرنج ، الذاهبون في تقليدهم مذاهب الخبط والخلط ، لا يميزون بين حق وباطل ، هم أحرص الناس على التشدق بهذا البدع الجديد . فتراهم في بيان مفاسد التعصب يهزون الرؤوس ويعبثون باللحى ويبرمون السبال ، وإذا رموا به

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٤٩ – ٢٥٨

شخصاً للحط من شأنه أردفوه للتوضيح بلفظه الإفرنجي « فانا تيك ».

ثم يبين أن التعصب هو الرابطة التي شكل الله بها الشعوب ، ويقول إن الشعوب تظل بخير ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة ، فإن ضعفت تداعى بنيانها للانحلال . ثم يقول :

« التعصب كما يطلق ويراد به النعرة على الجنس ، ومرجعها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد . كذلك توسع أهل العُرْف فيه ، فأطلقوه على قيام الملتحمين بصلة الدين لمناصرة بعضهم بعضاً . والمتنطعة من مقلدي الإفرنج يخصون هذا النوع بالمقت ، ويرمونه بالتعس . ولا نخال مذهبهم هذا مذهب العقل . فإن الحْمِيّة يصير بها المتفرقون إلى وحدة ، تندفع عنها قوة لدفع الغائلات وكسب الكمالات ، لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو النسب . وقد كان تقدير العزيز الحكيم وجود الرابطتين في أقوام مختلفة من البشر . وعن كل منهما صدرت في العالم آثار جليلة يفتخر بها الكون الإسلامي . »

« ثغثغ جماعة من متزندقة هذه الأوقات في مفاسد التعصب الديني . وزعموا أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به إخوانهم من ضيم ، وتضافرهم لدفع ما يلم بدينهم من غاشية الوهن والضعف ، هو الذي يصدهم عن السير إلى كمال المدنية ، ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة ، ويرمي بهم في ظلمات الجهل ، ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم في دينهم . ومن رأى أولئك المثغثغين أن لا سبيل لدرء المفاسد واستكمال المصالح إلا بانحلال العصبية الدينية ومحو أثرها ، وتخليص العقول من سلطة العقائد . وكثيراً ما يرجفون بأهل الدين الإسلامي ، ويخوضون في نسبة مذام التعصب إليهم . »

ثم يبين أن الدين أعظم مقوّم للخلق ، وأن الغلو الذي يطرأ على العصبية الدينية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الدين ، كالغلو الذي يطرأ على العصبية الجنسية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الجنس واستعبادهم . ويبين أن الدعوة إلى التعصب في الجنس الذي يسمونه « الوطنية » إنما يروجه الإفرنج الذين

يريدون أن ينقضوا بناء الملة الإسلامية ، ويفرقوا بين شعوبها،ليسهل عليهم استعمارها . وأن المغفلين من المسلمين الذين تبعوا هذه الدعوة الخبيثة قد هدموا العصبية الدينية ، ثم لم يستطيعوا أن يقيموا مكانها العصبية الجنسية التي يسمونها الوطنيــة .

كانت هناك دعوة جديدة للوطنية بالمعنى الأوروبي . ولكن هذه الدعوة كانت مختلطة بالدين في أذهان كثير من الناس ، كما يبدو من كلمات محمد عبده ، وكما يبدو من قول البارودي وهو في منفاه (١) :

لم أقترف زلّة تقضي عليّ بمـا أصبحتُ فيه، فماذا الويل والحرَب(٢)
فهل دفاعيَ عن ديني وعن وطني ذنبٌ أدان به ظلماً وأغترب ؟ !

ومن قوله في قصيدة يهنىء فيها الخديوي توفيق بعيد جلوسه قبيل الثورة ، مثنياً عليه لسنّه نظام الشورى استجابة لرغبات الأمة ، حيث يشير إلى المصريين بقوله « أمة أحمد » (٣) :

وتمتعَتْ بالعــدل منك رعيــة كانت فريسة كل باغ معتد
فحباك ربّك بالجميــل كرامةً لجزيل ما أوليتَ «أمة أحمد »

* * *

تصور هذه المقتطفات التي قدمناها أن الدعوة إلى نوع من الوطنية كان قد بدأ في الظهور قبيل الثورة العرابية ، وأن هذه الوطنية كانت فيما يبدو نتيجة تسلط العنصر التركي واستئثاره بكل خير ، وأنها كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه ، تحفزه على الاهتمام بأمره والعمل على رفعته وأداء واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . وربما كانت الناحية

---

١ – الديوان : ٣٧
٢ – الحرب « بالتحريك » الويل والغضب
٣ – الديوان ١ : ٧

الأخيرة هي المقصودة بالتنبيه بنوع خاص ، لأن المصريين كانوا من قبل يؤدون الواجبات دون أن يعرفوا أن لهم في مقابلها حقوقاً . ولكن أصحاب هذه الدعوة لم يفكروا على كل حال في أن يستبدلوا هذه الرابطة بالرابطة الدينية أو يضعوها في مقابلها .

وشعر البارودي من أصلح الأمثلة لهذا اللون من التفكير الذي يستهدف رفع الظلم عن الشعب المستعبد الذي لا يقام لمصلحته وزن .

يقول من قصيدة يحض فيها الناس على المطالبة بحقوقهم والجهاد في سبيل الحصول عليها ، مذكراً بمجد مصر القديم ، وذلك في حكم إسماعيل [١] :

حلبتُ أشطُرَ هذا الدهر تجربة	وذقت ما فيه من صابٍ ومن عسل
فما وجدت على الأيام باقيةً	أشهى إلى النفس من حرية العمل
لكننا غرض للشرّ في زمن	أهلُ العقول به في طاعة الخَمل [٢]
قامت به من رجال السُوء طائفةٌ	أدهى على النفس من بؤس على ثكل
من كل وغد يكاد الدست يدفعه	بغضاً ويلفظه الديوان من ملل [٣]
ذلت بهم مصر بعد العز واضطربت	قواعدُ المُلك حتى ظل في خلل
وأصبحت دولة الفسطاط خاضعة	بعد الإباء وكانت زهرةَ الدول
بئس العشير ، وبئست مصر من بلد	أضحت مناخاً لأهل الزور والخطل [٤]
أرض تأثّل فيها الظلم وانقذفت	صواعق الغدر بين السهل والجبل [٥]
وأصبح الناس في عمياء مظلمة	لم يَخْطُ فيها امرؤٌ إلا على زَلل [٦]

١ – الديوان ٢ : ٢٢٦ – ٢٥٠

٢ – الغرض : الهدف . الخمل : جمع خامل

٣ – الدست : صدر البيت والمجلس ، والمقصود به هنا الديوان ومجلس الوزارة والرياسة . وهي كلمة فارسية الأصل .

٤ – الخطل : فساد الرأي .

٥ – تأثل : أي تأصل وعظم .

٦ – أصبح الناس في عمياء ، أي في فتنة عمياء مظلمة .

لم أدرِ ما حلّ بالأبطال من خَوَرٍ بعد المراس وبالأسياف من فلل [1]

أصوّحت شجراتُ المجد أم نضبت غُدْرُ الحمية حتى ليس من رجل [2]

لا يدفعون يداً عنهم ولو بلغت مَسّ العَفافة من جبن ومن خزَل

هيهاتَ يلقى الفتى أمناً يَلَذّ به ما لم يخضْ نحوه بحراً من الوَهَل [3]

فما لكم لا تعاف الضيمَ أنفسُكم ولا تزول غواشيكم من الكسل [4]

وتلك مصر التي أفنى الجلادُ بها لفيفَ أسلافكم في الأعصُر الأوّل

قوم أقرّوا عِمادَ الحق وامتلكوا أزمّة الخلق من حافٍ ومُنتعل

جنوا ثمار العلا بالبيض واقتطفوا من بين شوك العوالي زهرةَ الأمل

فأصبحت مصر تزهو بعدَ كدْرتها في يانع من أساكيب الندا خَضِل

لم تُنْبت الأرض إلا بعد ما اختمرت أقطارُها بدم الأعناق والقُلل [5]

حتى إذا أصبحت في معقل أشب يرد عنها يد العادي من الملل [6]

أخنى الزمان على فرسانها فغدت من بعد مَنْعتها مطروقةَ السبل [7]

فأي عار جلبتم بالخمول على ما شاده السيف من فخر على زُحل

ويقول في قصيدة أخرى من قصائد المنفى [8] :

أبى الدهر إلا أن يَسُود وضيعُه ويملك أعنــاقَ المطالب وغدُه

تداعت لدَرْكِ الثأر فينا ثُعالةٌ ونامت على طول الوتيرة أُسْده [9]

---

١ – الخور (بفتحتين) الضعف . المراس « بكسر الميم » البأس والشدة . الفلل « بفتحتين » تثلم حد السيف .

٢ – صوحت : يبست . نضبت : جفت . الغدر : جمع غدير وهو ما يغادر السيل من ماء .

٣ – الوهل : الفزع .

٤ – الغواشي : جمع غاشية وهي الغطاء .

٥ – القلل : جمع قلة « بضم القاف » وهي الرأس .

٦ – أشب : حصين .

٧ – مطروقة السبل : أي أنها أصبحت تطأها الأقدام وانتهك الناس حرمتها بعد منعتها .

٨ – الديوان ١ : ٧٢

٩ – تداعى القوم : دعا بعضهم بعضاً . ثعالة : علم لأنثى الثعالب لا ينصرف . الوتيرة : الثأر .

فحتّامَ نسري في دياجير محنة   يضيق بها عن صحبة السيف غمده
إذا المرء لم يدفع يدَ الجورْ إن سطت   عليه فلا يأسفْ إذا ضاع مجدُه
ومن ذلّ خوف الموت كانت حياته   أضرّ عليه من حِمَام يَؤُدُّه
وأقتلُ داء رؤيةُ العين ظالماً   يسيء ويُتْلى في المحافل حمده
علام يعيش المرء في الدهر خاملا ؟ !   أيفرح في الدنيا ليوم يعده ؟ !
يرى الضيم يغشاه فيلتذ وَقْعَه   كذي جرب يلتذ بالحك جلده

كذلك نشأت فكرة الوطنية وقتذاك ، فكرةً تحاول أن تجمع الناس حول المطالبة بحقوقهم ، ودعوةً إلى الحرية وإلى هدم صرح الظلم والاستعباد . ثم تطورت الفكرة على أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ، ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويفرق كلمتها ويهدم تعاطفها ويضعف تكتلها ، بما يعرّضها للسقوط تحت أقدام الدول الأوروبية الطامعة ، واحدة تلو الأخرى .

وربما كان صالح مجدي [1] من أسبق الشعراء في العصر الحديث إلى ترديد كلمات الوطن والوطنية في شعره ، بعد أستاذه رفاعة الطهطاوي . وله في آخر ديوانه خمس عشرة مزدوجة سماها «الوطنيات» ، امتدح فيها سعيد باشا والي مصر ، وعُرِضَتْ عليه فأمر بتلحينها والتغني بها بمصاحبة الموسيقى العسكرية في المحافل والمواسم . وهو في هذه الوطنيات يشيد بالوطن محاولا أن يغرس حبه في القلوب ، ويتغنى بأمجاد الأجداد ، ويفاخر بجيش البلاد ، مبرزاً قوته ، معتداً بشدة بأسه . ولكنه يربط كل ذلك بشخص سعيد ، ويجعله سبباً للتعظيم من شأنه ، وتحبيبه إلى أبناء جنسه .

---

١ – السيد صالح مجدي : شاعر مصري المولد مكي الأصل ولد سنة ١٨٢٥ م وتوفي ١٨٨١ م . تقلب في عدة مناصب بين عسكرية وتعليمية وهندسية وإدارية . وخلف كثيراً من الكتب بين مترجم ومؤلف في الرياضة والهندسة والميكانيكا والفنون العسكرية . وترجمته الكاملة في الخطط التوفيقية . ونستطيع أن نجد أمثلة لهذه النزعة الوطنية في كتابات رفاعة الطهطاوي الذي تتلمذ السيد صالح مجدي عليه – الاسلام والحضارة الغربية ص ٢١ .

فمن ذلك قوله في الوطنية التاسعة :

بامتـــداح الصـــدر غنوا فهو للأوطـــان حصن
وهو للإيمـــان ركن ولكُمْ في الخوف أمن
في ميـــادين الوقـــائع

في الوغى أنتم أُســودُ يـــا بني الأوطـــان سودوا
ولهـــا بالرّوح جودوا وادخلوا الأحْيا وصيدوا
صِيْدَهَا يَوْمَ الزّعَـــازِع

واســـتعدوا للكفـــاح في مَساها والصبـــاح
واطلقوا خيلَ الفـــلاح في ميـــادين النجـــاح
وادفعوهـــا في المعـــامع

وانشروا للعز بنـــدأ وانصروا الصدْر المفدّى
واسلكوا الدربَ الأسدّا واقمعوا الخصم الألـــدّا
واقطعوا منـــه المطـــامع

يا بني الأوطـــان هيا خيِّمُوا فوق الثريـــا
واهجروا النوم مليـــا واطعنوا الضـــد الأبيـــا
واجـــدعوا أنفَ الممـــانع

ومن ذلك قوله في الوطنية الخامسة عشرة :

فالصارمُ في أثر المـــدفع لعـــدو مخذول يَصْدَع
وعن الأوطان به نـــدفع من جـــاء بلا عقل يطمَع
فيهـــا لبـــلاء مَقـــدورِ

لبَـــلاء فيهـــا يرصده بأليم عـــذاب يقصـــده
وهَوَانِ هوانٍ يحصـــده منْ طوبجيّ تَرْمي يدُه
لعـــدو الله المغـــرورِ

من طوبجيٍّ بالـدانات يغتـال زعيم القادات [1]
أو خيال في الهَيْجات يستأصل غصن الهامات
بحسام ماضٍ مشهور

أو زنجي بالمزراق لا يطعن غير الأحداق
أو أوجيٍّ سام راق ما يدفعه أبداً راقي
عن مهجة خصم شرير

أو زرخ تهجم بالخيل للكبسة في جنح الليل
فتزعزع أركان القول وترد الصاغ إلى الصول
وتعود بنصر مأثورِ

أو قراب بين الصف يرمي برصاص للحتف
فيصيب الرأس مع الأنف ويشوش تنظيم الصف
في موقف هول منكور

أو ذي لغمٍ بالصلقوم لا يطعم غير الزقّوم
ويسد .بوغاز الحلقوم من جيش باغ مذموم
مطرود عنا مدحور

أو كوبريٍّ فوق البحر لا يُنْصَب إلا بالأمر
وإذا ما ساروا في البر حملوه كأثقال الجَرٍّ
مطوياً طيَّ المنشور

أو ذي عِلْم عند الخطب بدقائق هندسة الحرب
يتصدى في يوم صعب لاستكشاف الوضع الخصب
في غفلة جيش محصور

---

١ – الشعر – كما هو ظاهر – مليء بالمصطلحات الأعجمية وبالكلمات الجارية على ألسن العامة. وأكثرها يرجع إلى أصل تركي.

ومن الواضح أن الصياغة أو الألفاظ ليست هي التي تلفت النظر في شعر صالح مجدي . فهو قليل الحظ من هذه الناحية ، لا يقارن بشاعر كالبـــارودي . ولكن الذي يلفت النظر في شعره هو هذا الوضوح المبكر للفكرة الوطنية ، التي تعتز بمصر وبجيش مصر ، وتمتلىء حماساً للحرب وللقتال في سبيل مجد الوطن ورفعته . وذلك في وقت لم يكن للشعراء فيه همّ أو موضوع إلا التافه الرخيص من الأغراض .

* * *

ثم انشغل الناس بما كان من فشل الثورة العرابية واحتلال مصر ، ففترت الحركة زمناً وركدت ريحها ، وقد دها الناس ذلك الخطب الجديد ، فامتلأت قلوبهم رهبة من السياسة ، وهيبة من الاشتغال بها ، ومن مثل مصير عرابي وصحبه ، وقد أصبح الأمر كله بيد الإنجليز .

ولم يزل الناس في دهشتهم حتى أفاقوا على صوت المنادين الذين ينبهونهم من غفلتهم في أوائل القرن العشرين . وكان قادة هذه الحركة الجديدة طائفة من الشباب المثقف ، اختلفوا في مناهجهم وأساليبهم . فمنهم من أسلفنا ذكرهم ممن يتخذون الدين والتعلق بالجامعة الإسلامية سبيلا إلى ذلك . ومنهم من نهج نهجاً جديداً جريئاً فنادى بالجامعة المصرية ، محارباً فكرة الجامعة الدينية والرابطة العثمانية . وكان الفريق الأول ــ ممثلا في الحزب الوطني ، وعلى رأسه زعيمه الشاب مصطفى كامل ــ يتحدث عن الوطن والوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى به كما يتغنى العاشق بمعشوقه ، محاولا أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد ، ليُحِلّ الوطن منها محل الدين كما يقول شوقي في قصيدته التي حيا بها الوطن بعد عودته من منفاه :

ولو أني دُعيتُ لكنتَ ديـــني عليه أقابل الحتْمَ المجابـــا
أدير إليـــك قبل البيت وجهي إذا فُهتُ الشهادةَ والمتـــابا

وكان الفريق الآخر ــ ممثلا في حزب الأمة ، أو في شبابه المثقف بتعبير

أدق – يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة . فهو لا يستهدف إثارة الناس ، ولكنه يحاول إقناعهم . وهو لا يتغنى بالوطن المحبوب ، ولكنه يتحدث عن النفع المادي والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه . وكلا الفريقين كان متأثراً تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبي وبالدعوات القومية التي أصبحت بِدْعَ العصر في القرنين التاسع عشر والعشرين . بيد أن الفريق الأول قد حور ما نقل بما يلائم الظروف السائدة وقتذاك ، وأحسن تقديمه لجمهور الناس الذين كانوا يؤمنون بالجامعة الإسلامية إيماناً شديداً ، بينما نقل الفريق الآخر هذه الدعوة الأوروبية نقلا أميناً – أو أعمى إن شئت – لا تحريف فيه ولا تبديل ، ففجأ به السامعين .

يقول مصطفى كامل ، من خطبة له في حديقة الأزبكية سنة ١٨٩٧ : [١] .

« إن الوطنية هي أشرف الروابط للأفراد ، والأساس المتين الذي تُبْنَى عليه الدول القوية والممالك الشامخة . وكل ما ترونه في أوروبا من آثار العمران والمدنية ، ما هو إلا ثمار الوطنية . أصبح اليومَ الوطنُ المصري ينتظر منكم ومن بقية أبنائه عدلا وإنصافاً . أصبحت مصر تؤمل منكم أن ترفعوها إلى منصة الحرية والاستقلال ، وأن تردوا إليها حقوقاً وهبها إياها الخالق عز وجل . ولا ريب أنكم معشر المتعلمين ، مَعْشَرَ النابغين في المعارف والآداب ، أولُ من يسأل عن خدمة مصر وتأييد مبدأ الوطنية الحقيقية . فإنكم قرأتم في التاريخ الأمثال الكثيرة للوطنيـــة ، وعرفتم سير أناس عديدين ماتو محبة لبلادهم ، وإخلاصاً لأوطانهم فحيوا بموتهم . وأدركتم أن الحياة سريعة الزوال ، وأن لا شرف لها بغير الوطنية والعمل لإعلاء شأن الوطن وبنيه . »

ويقول من خطبة له في الإسكندرية ١٩٠٠ [٢] :

« قد يظن بعض الناس أن الدين ينافي الوطنية ، أو أن الدعوة إلى الدين ليست من الوطنية في شيء . ولكني أرى أن الدين والوطنية توأمان متلازمان ،

١ – مصطفى كامل ص ٩٤
٢ – مصطفى كامل ص ٢٢ .

وأن الرجل الذي يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حباً صادقاً ، ويفديه بروحه وما تملك يداه . ولست فيما أقول معتمداً على أقوال السالفين الذين ربما اتهمهم أبناء العصر الحديث بالتعصب والجهالة ، ولكني أستشهد على صحة هذا المبدأ بكلمة بسمارك أكبر ساسة هذا العصر ، وهو رجل خدم بلاده ورفع شأنها . فقد قال هذا الرجل العظيم بأعلى صوته : « لو نزعتم العقيدة من فؤادي لنزعتم معها محبة الأوطان . »

من هذه المقتطفات يستطيع القارىء أن يتبين مدى التأثير الأوروبي في تفكير رائد الوطنية الحديثة في مصر من ناحية ، وربطه بين الوطنية والدين من ناحية أخرى . أما حديثه العاطفي عن الوطن ، الذي هو أشبه الأشياء بحديث العاشق عن معشوقه ، والذي يصور هياماً روحياً صادقاً هو أقرب الأشياء شبهاً بهيام المتصوفة ، فهو جلي واضح في خطبه وفي كثير من كتاباته ، ويكفي أن أقدم عليه مثلا واحداً من خطبته في الإسكندرية سنة ١٩٠٧ [١] ، وهي أكبر خطبه وأروعها على الإطلاق .

« تقولون يا أعداء مصر : إننا لو أفلحنا لما نلنا هذا الاستقلال إلا بعد حين طويل ، فنجيبكم أننا لو سلمنا بقولكم لما جاز لنا أن نتأخر لحظة واحدة عن العمل ، لأننا لا نعمل لأنفسنا ، بل نعمل لوطننا ، وهو باق ونحن زائلون . وما قيمة السنين والأيام في حياة مصر ، وهي التي شهدت مولد الأمم كلها ، وابتكرت المدنية والحضارة للنوع الإنساني كله ؟ »

« إن العامل الواثق من النجاح يرى النجاح أمامه كأنه أمر واقع . ونحن نرى من الآن هذا الاستقلال المصري ونبتهج به وندعو له كأنه حقيقة ثابتة ، وسيكون كذلك لامحالة. »

« فمهما تعددت الليالي وتعاقبت الأيام، وأتى بعد الشروق شروق ، وأعقب الغُروبَ غروبٌ ، فإننا لا نمل ولا نقف في الطريق، ولا نقول أبداً : لقد طال الإنتظار . »

---

١ – مصطفى كامل ص ٣٩٢ – ٣٩٣ .

« إننا وجهنا قلوبنا ونفوسنا وقوانا وأعمارنا إلى أشرف غاية اتجهت إليها الأمم في ماضي البلاد وحاضرها ، وأعلى مطلب ترمى إليه في مستقبلها . فلا الدسائس تخيفنا ، ولا التهديدات تَقِفُنا في طريقنا ، ولا الشتائم تؤثر فينا ، ولا الخيانات تزعجنا . ولا الموت نفسه يحول بيننا وبين هذه الغاية التي تصغر بجانبها كل غاية . »

« نعم ! .. إنا لو تخطّفنَا الموتُ من هذه الديار واحداً بعد واحد لكانت آخر كلماتنا لمن بعدنا : كونوا أسعد حظاً منا ، وليبارك الله فيكم ، ويجعل الفوز على أيديكم ، ويخرج من الجماهير المئات والألوف بدل الآحاد ، للمطالبة بالحق الوطني والحرية الأهلية والاستقلال المقدس . »

« بلادي ! . . بلادي ! . . لك حبي وفؤادي . . لك حياتي ووجودي... لك دمي ونفسي . . لك عقلي ولساني . . لك لُبِّي وَجَنَانِي . . فأنتِ الحياة ، ولا حياة إلا بك يا مصر . »

« يقول الجهلاء والفقراء في الإدراك إني متهور في حبها . وهل يستطيع مصري أن يتهور في حب مصر ؟ إنه مهما أحبها فلا يبلغ الدرجة التي يدعوه إليها جمالها وجلالها وتاريخها والعظمة اللائقة بها . »

« ألا أيها اللائمون انظروها وتأملوها وطوفوها ، واقرأوا صحف ماضيها ، واسألوا الزائرين لها من أطراف الأرض : هل خلق الله وطناً أعلى مقاماً ، وأسمى شأناً ، وأجملَ طبيعةً ، وأجلَّ آثاراً ، وأغنى تربة ، وأصفى سماء ، وأعذب ماء ، وأدعى للحب والشغف ، من هذا الوطن العزيز ؟ »

« اسألوا العالم كله يجبكم بصوت واحد : إن مصر جنة الدنيا . وإن شعباً يسكنها ويتوارثها لأكرم الشعوب إذا أعزها ، وأكبرها جناية عليها وعلى نفسه إذا تسامح في حقها وسلم أزِمّتها للأجنبي . »

« إني لو لم أُولَدْ مصرياً ، لَوَدِدْتُ أن أكون مصرياً » .

« قد يرى السفهاء والطائشون أن الانتساب لشعب مستعبد كالشعب المصري مما لا يليق بإنسان . ولكن أي شرف يطمع الحر فيه أكبر من العمل لإحياء الأمة

التي سبقت الأمم كافة في العلم والمدنية والأدب ؟ . . أي رفعة يسعى الشريف إليها أسمى من إنهاض شعب كان أستاذاً لشعوبِ البشرية ومربياً للعالم كله ؟ . . أي سؤدد ترمي النفوس الأبية إليه أعلى من إخراج الوطن المصري من الظلمات إلى النور ، وإحلاله المحل الأول بين الأوطان الأخرى التي كانت في الدُجُنَّة الحالكة يوم كانت بلادنا مَشْرِقاً للعرفان ؟ . . »

« ليت شعري ، أي لذة وسعادة ومكافأة يطلبها الوطني المصري أكبر من اشتراكه في هذا العمل الخطير الذي هو أجَلّ عمل يراه العالم في القرن العشرين ؟ إن المكسب الأدبي للوطني المصري من هذه الخدمة يُرْبِي على أتعابه ومجهوداته بكثير . »

هذه كلمات تمثل لنا صدق تصوير شوقي له حين قال في رثائه :

يا صبَّ مصر ويا شهيد غرامها هـــذا ثرى مصر فنم بأمان

* * *

وسرعان ما سرى أثر مصطفى كامل في الشعر ، وظهر صداه في الشعراء المعاصرين ، وكان الغاياتي ومحرم في طليعة شعراء الوطنية الذين يصدرون في شعرهم عن الهيام بحب الوطن ، ويستهدفون بعث العاطفة الوطنية وإثارتها في قوة دفاقة ، بما يجعلهما أشبه الناس في شعرهما بمصطفى كامل في خطبه . أما الغاياتي فاسم ديوانه والضجة التي اقترن بها ظهوره يغنيان عن كل تعليق . سمّى ديوانه « وطنيتي ».واشترك في تقديمه إلى القراء محمد فريد وعبد العزيز جاويش. وقد صودر الكتاب عند ظهوره في يوليو سنة ١٩١٠ (١) ، وأحيل مؤلفه وكاتبا مقدمته إلى محكمة الجنايات متهمين بتحبيذ الجرائم والتحريض على ارتكابها وإهانة هيئات الحكومة . وكان محمد فريد في أوروبا وقتذاك فأجلت محاكمته إلى ما بعد عودته . وأما الغاياتي فقد نجح في الهرب إلى سويسرا قبل المحاكمة ، وحوكم غيابياً فأدانته المحكمة وحكمت عليـــه بالحبس سنة مع الشغل .

١ — محمد فريد ص ٢٢٧

وحكم على عبد العزيز جاويش بالحبس ثلاثة أشهر مع النفاذ ، ونفذ فيه الحكم فوراً [١] . وحوكم محمد فريد بعد عودته من أوروبا وحكم عليه بالحبس ستة أشهر مع النفاذ [٢] .

قدم الغاياتي لديوانه بمقدمة طويلة تقرب من ثلاثين صفحة ، تكلم فيها عن واجب الشعراء في بث روح الوطنية والغيرة القومية ومحاربة الظلم والاستبداد ، وعن حاجة مصر إلى نشيد وطني . وترجم بعض قطع من المارسيليز « نشيد الثورة الفرنسية » واختارها مما يناسب ظروف مصر في ذلك الحين . ثم قدم ترجمتين لنشيدين فرنسيين آخرين هما « فرنسا » و « الوطن » . واختتم المقدمة بقوله : « فحيا الله فرنسا ، فقد أفاضت على الأمم من معين الحرية عذباً زلالا ، وجاهدت في سبيل الوطن جهاداً وعت القلوب ذكره ، وأشربت النفوس حبّه ، فعسى أن نكون على آثارها مهتدين ، وعلى منوال شعرائها ناسجين ، حتّى نغدو بنصر الله فائزين . والله مع الصابرين » . والمقدمة تدل على أثر الشعر الوطني الأوروبي ، والفرنسي منه خاصة ، في دعاة الوطنية الناشئين من شعراء مصر . أما الديوان فهو يفيض بالحماسة والثورة وحب الوطن وتقديسه . ويكفي في هذا المقام أن نقدم منه أمثلة ثلاثة . فمن ذلك قصيدته « طيف الوطنية » التي يقول فيها [٣] :

في سلام الليل حاربت المناما ... فسلاماً أيهـا الطيف سلاما
مرحباً بالزائر الساري إلى ... مضجع الحب يحيي المستهاما
ليت شعري ، هل رأى في مضجعي ... شبحاً يشكو إلى الله السقاما ؟
وهـل الدمـع الذي أغرقني ... كان عند الطيف دمعاً أم ضراما ؟

---

١ – كانت المحكمة مؤلفة برياسة أ . د . مجدي وعضوية كل من علي ذو الفقار ومسيو سودان . وكان ممثل الاتهام محمد توفيق نسيم ، وممثلا الدفاع أحمد لطفي ومحمد علي علوبة .

٢ – كانت المحكمة مؤلفة برياسة المستر دلبر وجلي وعضوية كل من أحمد ذي الفقار وأمين علي . ومثل النيابة محمد توفيق نسيم . ورفض محمد فريد أن يستصحب أحداً من المحامين للدفاع عنه .

٣ – وطنيتي ص ٤٥ .

وهل النجم الـــذي أرصده أبصر الزائر في عيني فهاما
لست أشكو الهجر من فاتنة تشتكي مثلي وَلوعاً وهِياما
نحن صِنْوان قضينا حقبة في ربوع النيل نستذري الغماما
نبصر الفيض بمصر جارياً بَيْدَ أن القوم يشكون الأُواما
ظمأ قاض ونيل فائض ودموع جارت السحب انسجاما
وعِداة ملكوا الأمر ولم يحفظوا للشعب في حق زماما
وولاة أقسموا أن يسجدوا كلما رام العدا منهم مراما
إنما الشعب الذي يرجو العلا ليس يرضى من أعاديه اهتضاما
كتب النصر لشعب ناهض في سبيل المجد لا يخشى الحِماما

ومما يلفت النظر في هذه القصيدة كثرة كلامه عن الشعب، وهي كلمة برزت في قاموس الشعر ، واقترن ظهورها بظهور الحركة الوطنية الجديدة ، فأصبح شعراؤها يستعملونها في مقابل مرادفها القديم « الرعيَّة » .

ومن الشعر الذي يصور هذه الروح الجديدة في ديوانه قصيدته « آهة مصري ينوح على مصر » وفيها يقول (١) :

آه ! ! كم أنةٍ وكم حسرات آهِ ! ! كم زفرةٍ وكم عبرات
طال ليل البلاد والشعب سار لا يرى غير هذه الظلمات
ظلمات من المظالم أودت بضياء الحياة . بعد الحياة
يشتكي الشعبُ ، والقضاة خصوم فلمن يُشتكى خصام القضاة
أوشك القلب أن يطير انتقاماً بَيْدَ أن الصدور ذاتُ أناة
ليس للصبر موطن في فؤاد أضرمته لواعج الزفرات
بين جنبيّ مُسهَّد مستهام ليس يشكو هوى فتى أو فتاة
همُّهُ مصر خيرُ أرضٍ أقلّتْ بعد خير الهداة شرَّ البُغاة
طلع النحس بالشقاء عليها ودهاها الزمان بالويلات

---
١ – وطنيتي ص ٩١

قهرتهـــا يد الطغاة وكانت مصر أولى بقطع أيدي الطغاة

ومن هذا الشعر في ديوانه « النشيد الوطني » الذي يقول فيه [1] :

نحن للمجـــد نسير ولنـــا الله نصير
ليس يثنينـــا نـــذير عن بـــلاد تستجير
وعِبَـــادٍ في حـــداد
كيف نرضى بالممـــات وزمـــان الموت فـــات
إنمـــا الدستور آت فعلينـــــا بالثبـــات
عنـــد آمـــال البـــلاد

نحن للمجد نسير . . الخ

نحن شعب لا نضام قبل أن نلقى الحِمـــام
فعلى النيل السلام من فتَـــاهُ المستهام
يوم يقضي في الجهـــاد

نحن للمجد نسير . . الخ

في هوى النيل السعيد ميّتُ القوم شـــهيد
ذكره حيٌّ جـــديد يومه للشعب عيـــد
فيـــه ذكرى للرشـــاد

نحن للمجد نسير . . الخ

مرحبـــاً بالفوز لاح وانجلى ليـــلِ الكفـــاح
وشدا طير الصباح : أدرك الشعبُ الفـــلاح
وقضت مصر المـــراد

نحن للمجـــد نسير . . الخ .

أما محرَّم ، فشعره في حب مصر والهيام بها ، لا يَعْـدِلُه في صدقه وفي حرارته

---

١ – وطنيتي ص ١٣١

إلا خطب مصطفى كامل . يقول في قصيدته « إيمان المخلصين »[1] :

أَلي في الهوى مالي ؟ . . ، وللائم العذر ... أما يعلم اللوّام أن الهوَى « مصر » ؟
فإن يسألوا : ما حب مصر ؟ . . فإنه ... دمي وفؤادي والجوانح والصدر
لنفسي وفائي إن وفيتُ بعهدها ... وبي - لا بها - إن خنت حرمتها الغدر
أخاف وأرجو ، وهي جهد مخافتي ... ومرمى رجائي ، لا خفاءٌ ولا نُكرُ
هي العيش والموت المبغّض والغنى ... لأبنائها والفقرُ والأمن والذعر
هي القدَر الجاري ، هي السخط والرضى ... هي الدين والدنيا ، هي الناس والدهر
بذلك آمنّا . فيامن يلومنا ... لنا في الهوى إيماننا ، ولك الكفر
تدفّقَ فيها الوحيُ شعراً ، وإنما ... سقانا بها النيلُ الذي كله شعر
تحير فيه الواصفون نفاسةً ... فأوصافه شتى وألقابُه كُثْرُ
رئيس ، وذو تاج ، وشاعرُ أمة ... ونابغة غَمْرٌ ، وداهية نُكر
إذا جال ماء النيل في جوف شارب ... فليس له إن خان أبناءه عذْر

ويقول في قصيدته « مصر في تاجها الجديد »[2] :

وهبتُ الصِّبا والشّيْبَ والشوقَ والهوى ... لمصر وإن لم أقْضِ حقّ الهوى مصرا
بلادٌ حَبَتْني أرضُها وسماؤها ... حياتي ، وأجرَى نيلها في فمي الدُرّا
وما حادثٌ يوماً وإن راع وقعه ... بماحٍ هواها أو يطاولها ذكرا
هي الدهر ، أو شيء يشابه صَرْفَه ... وإبرامه والنقض والطيّ والنشرا
تمر بها الدولات شتى ، وترتمي ... عظاتُ الليالي حول أهرامها تترى
كأني بها صحفَ الخلود . وكلُّها ... يخط عليها من أحاديثه سطرا
كأن رُباها للممالك منبر ... يقوم عليه الدهر يوسعها زجرا
كأن ثراها للشعوب تميمة ... تقي من جنون الجهل أن تبطل السحرا

---

١ – ديوان محرم ٢ : ١١٦

٢ – ديوان محرم ٢ : ١٣١

كأن بماء النيل سراً محجّباً يرد إلى حكم الأناة من اغترا
خذي من عظات الدهر يا مصرُ ،واشهدي
عليه وزيدي في أعاجيبه صبرا

ويقول في قصيدته « تفرق المذاهب »[1]:

رويدكما يا لائميَّ فإن بي على مصرَ وجداً جل أن يتثلما
بلاد سقتني الحبّ عذباً ووكلت بصافيه قلباً بين جنبيّ أهيَمَا
يزيد هواها كلما زاد بؤسُها وتنمو تباريح الجوى كلما نما
حفظت لها عهدين : عهد شبيبة تصرمَت اللذات لما تصرما
وآخر يكسوني المشيبَ مفوّفاً ويلبسني منه الرداء المسهَّما
وما المرء إلا قومُه وبلادُه فإن يذهبا يلق الأذى حيث يمما

* * *

أما الفريق الآخر من دعاة الوطنية ، الذي كان يحارب فكرة الجامعة الإسلامية ،ويدعو إلى أن يقصر المصريون اهتمامهم على مصالح مصر ويحصروا تفكيرهم فيما يعود عليها بالنفع ، والذي كان يصور الوطنية على أنها المصلحة المشتركة التي تجمع بين المواطنين ، فقد كان مشتملا على قسمين : قسم تمثله صحيفة « المقطم » التي تعمل لحساب الإنجليز ، وقسم آخر تمثله صحيفة « الجريدة » التي تنطق بلسان حزب الأمة .

أما صحيفة « المقطم » فقد كانت صريحة في تأييد المحتل وتصويره في صورة إنسانية رفيعة . فالإنجليز — في زعمهم — لم يجشموا أنفسهم مشقة الإقامة في مصر إلا لرفع الظلم وإحياء العدل . وإليهم وحدهم يرجع الفضل في إنقاذ مصر من الإفلاس ، وإقامة اقتصادها على أساس سليم متين[2] . وإليهم وحدهم

---

١ — الديوان ٢ : ٩٠

٢ — كان هذا هو زعم كرومر ،الذي لم ينهض أحد لتفنيده على أساس اقتصادي علمي يستند إلى الإحصائيات والأرقام.فكان الذين يهاجمونه يندّدون باستبداده وسياسته الاستعمارية ويسلبون=

يرجع الفضل في رفع الظلم عن الفلاح المصري المسكين ، الذي كان مستعبداً لطائفة الباشوات من الترك . وهم الذين يحدّون من شره الحاكم التركي « الخديوي » ويحولون بينه وبين ابتلاع أرزاق الناس وأقواتهم .

كان كل ما تكتبه صحيفة « المقطم » وكثير مما تكتبه مجلتهم العلمية « المقتطف » يدور حول هذه الآراء، ويحاول إقرارها في أوهام الناس ، وجَمْعَ أكبر عدد حولها من المصريين ، أو المقيمين في أرض مصر بتعبير أدق ، من وطنيين ودخلاء ، زاعمين أن هذا هو الاتجاه الوطني الحق الذي لا ينظر إلا إلى خير مصر ومصلحتها المادية ، وأن المخالف له إنما هو رجل يفكر بعقول الترك ، ويقدم مصالحهم على مصلحة وطنه مصر . وقد نجحت الصحيفة في أن تغوي قلة من أعيان البلاد استهوتهم المصالح الشخصية فانضموا إلى دعوة « المقطم » تقرباً من ساكن قصر الدوبارة الذي يمثل الدولة المحتلة. وسمت هذه القلة نفسها بـ « الحزب الوطني الحر » ، وأعلنت الحرب على « الحزب الوطني » الذي كان يتزعمه مصطفى كامل ، متهمة إياه بالتدليس وبالتهريج وبالزج بالبلاد إلى هاوية الخراب ، مرجعة إليه وحده ما كانت تعانيه مصر من أزمة اقتصادية، مَرَدُّها في رأيهم إلى حالة القلق التي أوجدها هؤلاء المهيجون ،

= بفضله على الاقتصاد المصري . وغاية ما يبلغون أن يحقروا من شأن هذه الناحية قائلين إن المال ليس كل شيء في حياة الأمم . كما يقول حافظ :

تشعبت الآراء فيك فقائل	أفاد الغنى أهل البلاد وأسعدا
رأى العز كل العز في بسطة الغنى	فحارب جيش الفقر حتى تبددا
. . . وآخر لم يقصر على المال همه	يرى أن ذاك المال لا يكفل الهدى
يناديك قد أزريت بالعلم والحجا	ولم تبق للتعليم يالورد معهدا
وأنك أخصبت البلاد تعمداً	وأجدبت في مصر العقول تعمدا

ولم يزل الأمر كذلك ، حتى نهض روتشتين للرد على ما يدعيه كرومر لنفسه من فضل على الاقتصاد المصري ، مفنداً مزاعمه بالإحصائيات والأرقام . وجعل ذلك محور كتابه Egypt's Ruin الذي نشره في إنجلترا سنة ١٩١٠ ، والذي ترجم إلى العربية ونشرته لجنة التأليف في مصر سنة ١٩٢٣ بعنوان « تاريخ المسألة المصرية » كما ترجمه بعد ذلك علي أحمد شكري سنة ١٩٢٧ بعنوان « تاريخ مصر قبل الاحتلال وبعده » .

فكانت سبباً في أن يكف أصحاب رؤوس الأموال من الأجانب عن استثمار أموالهم في مصر ، وأن ترفض البيوت المالية تقديم القروض . ولم يكن هذا « الحزب الوطني الحر » في حقيقة أمره شيئاً غير « محمد وحيد » الذي كان ينشر بعض مقالات باسمه، ابتداءً من سنة ١٩٠٧ بإمضاء « رئيس الحزب الوطني الحر »، ونفر قليل لا يكاد يتجاوز عدده أصابع اليد، ممن يدعون أنهم « أصحاب المصالح الحقيقية » في مصر .

ومن أمثلة ما كان يكتب هذا النفر من الناس كلمة لمن يُدْعَى « مصطفى عمار » عنوانها « أصحاب المصالح الحقيقية » جاء فيها : [١]

« يظهر أن اللواء يقصد بتكراره ذكر « دنشواي » اتخاذ ذلك وسيلة للتعريض بسعادة الفاضل فتحي باشا زغلول وحك حزازات في الصدور ، مع أن فضل سعادة باشا وفضل أخيه سعادة الفاضل سعد باشا مشهور ومعلوم عند الأمة المصرية كلها وعند غيرها أيضاً . فجدير بصاحب اللواء أن يترك هذه الخطة الممقوته وينضم إلى الحزب الوطني الحر ، ويسعى في تفريج هذه الأزمة التي كادت تخرب البلاد. وما شدّد وطأتها علينا إلا هو وأمثالُه الهجّاصون، كما أوضح ذلك حزب أصحاب المصالح الحقيقية في المقطم الأغر . وإلا فالواجب على كل مؤمن أن يقاتل فئة اللواء الباغية بقلمه ولسانه حتى تفيء إلى أمر الله . ويلتمسُ العقلاء من جناب عميد الإصلاح [٢] وضع حد لهذه الفوضى لإنقاذ مصر من الخراب فيشكرونه . كما نشكر المقطم الصادق لنشره أفكار أصحاب المصالح الحقيقية خدمة للأمة » .

وفي مقال آخر لمحمد وحيد عنوانه « سلامة المصريين في سلامة المحتلين » يتكلم عن الأزمة الاقتصادية. ويرد أسبابها إلى أن أصحاب الأعمال المالية قد امتنعوا عن توظيف أموالهم في مصر بسبب تهييج المهيجين على الاحتلال ، مما زعزع ثقتهم في مصر . ويحض المصريين على مسالمة المحتلين ، ويزعم أن

---

١ — المقطم ٢٥ يونيه سنة ١٩٠٧

٢ — المقصود بجناب عميد الإصلاح هو اللورد كرومر

بعض الماليين يفكرون في العودة إلى توظيف أموالهم بعد أن سمعوا عن حركة الحزب الوطني الحر [1].

وقد نشر محمد وحيد هذا سلسلة من المقالات تحت عنوان « أصحاب المصالح الحقيقية » هاجم في أحدها مصطفى كامل وصحيفته « اللواء »، ثم قال : « فواجباتنا الوطنية ومصالح أمتنا تقضي علينا في هذا المقام أن نتقدم إلى جميع الأجانب على اختلاف نزعاتهم وأجناسهم بلسان الحزب الوطني الحر ، الذي يمثل أصحاب المصالح الحقيقية في البلاد ، وبلسان سائر عقلاء الأمة الأحرار ، ونقول لهم : إن الأمة ضربت بتلك الصحيفة الساقطة أمس عُرْضَ الحائط ، فلم يقع عدد من أعدادها في يد عاقل أو ذي شأن إلا استاء من قراءتها وصب عليها جام غضبه واشتد سخطه على صاحبها . ثم يورد صوراً من رسائل تأييد من طالبٍ رجا أن لا يذكر اسمه ، ثم من حضرة الوطني الغيور السري الوجيه حافظ بك ذهني ، ومن فلان من أبناء ذوات مصر ، ومن فلان من أصحاب الأملاك في العاصمة ، ومن فلان من أرباب الأطيان في المنوفية [2] .

كان « المقطم » إذن صريحاً في ولائه للإنجليز ، لا يستخفي ولا يداري . فهو يهاجم الخديوي عدو كرومر في صراحة . وهو يمجد الإنجليز في صراحة أيضاً . ويكتب في ذلك المقالات الصارخة العارية من كل حياء ، لا يكلف نفسه مشقة إخفائها تحت ثوب من الرياء أو النفاق أو المجاملة للشعور الوطني . وكان الموالون له من المصريين الذين قدمنا أمثلة من كتاباتهم في مثل صراحته أيضاً . وهم حين يتحدثون عن الجامعة المصرية لا يرون مصر التي يريدون أن يجمعوا عليها الناس إلا سوقاً ، ولا يرون الوطنية إلا العمل على ملء البطون وتوفير المال من كل طريق وبأي وسيلة . ثم هم لا يقيمون للعواطف وللقيم الخلقية أو الوطنيـة وزناً . فليست الوطنية عندهم كرامة ، وليست غَيْرةً على عِرض . وإنما الوطنية عندهم هي المصالح، وهي المال . ولذلك

---

١ – افتتاحية المقطم ٢١ يونيه سنة ١٩٠٧

٢ – المقطم ١٨ يونيه سنة ١٩٠٧

فقد كان حديثهم عن « أصحاب المصالح الحقيقية » لا ينقضي . وهم حين يتحدثون عن أصحاب المصالح الحقيقية هؤلاء ، إنما يعنون بهم أصحاب رؤوس الأموال من ملاك الأراضي الزراعية ومن الأعيان . ولم يكن هؤلاء الكتاب على شيء من الثقافة أو عمق التفكير أو سمو الأسلوب . ولم تكن بضاعتهم إلا سباباً رخيصاً يكفي أن نقدم منه صورة من خطابين نشرهما المقطم [1] :

وقد جاء في أولهما « ومما يضحك الحزب الوطني الحر ، حزبَ أصحاب المصالح الحقيقية في مصر ، ما يكتبه غراب أولئك الهجَّاصين من الآراء المالية عن الأزمة الحالية . فإنها آراء تدل على أن ذلك الغراب الذي شاب وما تاب ، يحسب هذه الأزمة مثل أزمته الخصوصية التي نتفت ريشه ، وقضت عليه قضاء مبرماً في آخر أيامه . »

وجاء في تقديم « المقطم » للخطاب الثاني « ورد الكتاب التالي على حضرة الوجيه الهمام محمد بك وحيد بقلم وطنيين من أرباب الأطيان في المنوفية . وهاك صورته بعد الديباجة » . ثم أتت على نص الخطاب . وهو :

« أعجبتنا خطة الحزب الوطني الحر كثيراً . ووافقت تصريحاته آراءنا وأميالنا . وتأكدنا من إخلاصه في أقواله أنه يقصد خير الوطن وأبنائه ، فملنا إليه قلباً وقالباً ، وجئنا سعادتكم بكتابنا هذا راجين قبولنا ضمن رجاله . ونحن مستعدون لكل خدمة ترقى بها مقاصد الحزب الشريف حباً لوطننا وأمتنا . فليحيا أحرار مصر الصادقون وأصحاب المصالح الحقيقية فيها . وليسقط الهجاصون والخناسون والحشاشون الذين يضرون بوطنهم لقضاء مصلحتهم ويقولون كذباً إنهم ينوبون ويتكلمون بلساننا » .

أما حزب الأمة فقد كان قوامه جماعة من الباشوات أو كبار ملاك الأرض ، مثل : محمود سليمان ، وحسن عبد الرزاق ، وحمد الباسل ، وفخري عبد النور ، وسليمان أباظه وعبد الرحيم الدمرداش وعلي شعراوي ومحمد

---

١ - المقطم ٢٥ يونية سنة ١٩٠٧

الحفني الطرزي ومحمد الشريعي [1] . وقد رأى هؤلاء أن السلطة الفعلية قد آلت كلها إلى كرومر الذي يمثل سلطة الاحتلال ، وأن مصالحهم الشخصية تقضي عليهم أن يكونوا على وفاق معه . فألفوا حزبهم بصفة رسمية في ٢١ سبتمبر سنة ١٩٠٧ برياسة محمود سليمان باشا [2] . ولم يكن تفكيرهم السياسي وقتذاك يتجاوز مصالحهم الشخصية . ولكنهم لم يجدوا بدآ من أن يضموا إليهم جماعة من المثقفين على رأسهم لطفي السيد ، ليكونوا لسانهم في صحيفة« الجريدة »، التي اكتتبوا لإنشائها بمبلغ عشرين ألف جنيه ، والتي ظهر العدد الأول منها في ٩ مارس سنة ١٩٠٧ [3] . وبذلك كان الحزب منذ نشأته مكوناً من فريقين تختلف أهدافهما ومراميهما اختلاف تكوينهما العقلي . أما الأعيان فقد انحصر تفكيرهم في مصالحهم ، ولم يرتفع هدفهم عن هذه المصالح الشخصية . وأما المثقفون من محرري الجريدة فقد كانوا أصحاب مذهب سياسي واجتماعي ، حاولوا جهد استطاعتهم أن يوفقوا بينه وبين رغبات فريق الأعيان الذي أُنشئت الصحيفة بأمواله .

أما مذهبهم ذاك فهو يتلخص في الدعوة إلى التحرر الفكري ، وإلى التعاون مع الأوروبيين في كل ميادين الحياة ومجالات النشاط : ثقافياً واقتصادياً وسياسياً . وكان اللورد كرومر يسميهم « حزب الشيخ محمد عبده » ويعقد عليهم الآمال في مستقبل مصر السياسي ، ويوصي ممثلي الاحتلال بأن يمنحوهم كل عون وتشجيع » [4] .

كانت الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ، وترى أن عدم الاعتراف بشرعيته لا يعني عدم وجوده ، ولا يقلل من سلطته أو نفوذه ،

---

١ – راجع افتتاحية العدد الأول من صحيفة الجريدة ٩ مارس سنة ١٩٠٧

٢ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩

٣ – الدولة العربية المتحدة ٣ : ١٠٣

٤ – راجع الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ ص ٨ تحت عنوان Egyptian Nationalism ويؤيد رشيد رضا ما ذهب إليه اللورد كرومر « تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١ »

وكانت ترى أن هؤلاء المحتلين ماضون في طريقهم ، مستقلون بتصريف الأمور رَضِيَ المصريون بذلك أم كرهوه. ومن الواضح - في نظرهم - أن التخلص من الاحتلال يحتاج إلى قوة لم تتوافر للمصريين . فالذين يهيجون الناس عليه إنما ينفقون الوقت فيما لا طائل تحته ، ويصرفون الجهد إلى ما لا ينفع . فهم أصحاب خيال أو تهريج — حسب زعمهم — ، والأولى عندهم أن تنفق هذه الجهود فيما يعود على الأمة بالنفع ، وفيما يرفع مستواها الاجتماعي والاقتصادي . وما دام الإنجليز هم المستقلين دون غيرهم بتصريف الأمور فلا سبيل إلى العمل على الإصلاح أو تنفيذ أي مشروع يرمي إلى النهضة بمصر إلا بالاتفاق معهم . فالخير إذن — في رأيهم — هو أن ينصرف المصريون عن حربهم إلى إقناعهم بالإصلاح .

هؤلاء قوم يتحدثون إلى العقول ولا يناجون القلوب . ويُسِفُّون إلى الواقع ولا يُحَلِّقون مع الخيال . فهم — كما يسمون أنفسهم ، وكما يسميهم خصومهم حين يتهكمون بهم — « عقلاء الأمة » . وخصومهم الذين يحاربون الاحتلال دون أن يملكوا من أدوات الحرب إلا الكلام هم المتهوِّسون أو المهرِّجون أو المتطرفون كما كان يحلو لهم أن يسموهم . فالوطن عندهم ليس شيئاً يُعْشَق ، ولكنه مصلحة مادية مشتركة ، أو هو مركز المصلحة العامة أو آلتها كما يقول كاتبهم الأول أحمد لطفي السيد في مقال له عنوانه « الوطنية في مصر » [١] . ولذلك فهم يشتركون مع « المقطم » في كثرة الكلام عن « أصحاب المصالح الحقيقية في مصر » . وهم يطلبون أن يكون هؤلاء هم الممثلين للمصريين في إدارة شؤون البلاد [٢] . وهم يهاجمون الحزب الوطني القديم « حزب عرابي » الذي أدى تطرفه - كما يقولون - إلى نكبة مصر بالاحتلال الذي لا يزال باقياً . ويقولون إن عرابي هذا لم يكن له في مصر « ناقة ولا جمل » ، فمصلحة مصر لا تهمه ولا تعنيه ، لأن النفع لا يصيبه ولأن الضرر لا يقع عليه . وقد كان

١ — افتتاحية العدد الثاني من الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧

٢ — راجع افتتاحية الجريدة عدد ١٣ يونية سنة ١٩٠٧ « أعيان الأمة هم أجدر الناس بالنيابة عنهـا » .

عليه – في رأيهم – أن يدع تصريف الأمور لأصحاب النوق والجمال ، أو من يسمونهم « أصحاب المصالح الحقيقية » [1]

وربما كانت بعض المقالات التي أشرنا إليها في «الجريدة» قد كتبت لإرضاء أصحاب رأس المال في شركة الجريدة من أعيان حزب الأمة . أما لب مذهب هذا الفريق من مثقفي حزب الأمة ومفكريه فخلاصة آرائهم فيه هي « أن الوطنية لا ينبغي أن تكون اندفاعاً عاطفياً أعمى ، يتخبط على غير هدى من المنطق السليم والتفكير الهادىء المتزن . ولا ينبغي أن تقام على أساس من الأوهام التي لا سبيل إلى تحقيقها ، من مثل التعلق بالجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية . والأحرى بالمصري أن يفكر في نفسه أولا ، وفي مصلحته قبل كل شيء ، وهي مصلحة يتفق فيها سائر المصريين – وهم يعنون بهم المقيمين في مصر ممن استوطنوها [2] – على اختلاف نحلهم ومذاهبهم ، ولا يشاركهم فيها غيرهم من المسلمين .

وربما كانت افتتاحية العدد الأول من « الجريدة » التي كتبها لطفي السيد مصورة لأهم اتجاهاتها . وإليك نصها :

« ما الجريدة إلا صحيفة مصرية ، شعارها الاعتدال الصريح ، ومراميها إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرقي الصحيح ، والحضُّ على الأخذ بها ، وإخلاصُ النصح للحكومة والأمة ، بتبيين ما هو خير وأولى . تنقد أعمال الأفراد وأعمال الحكومة بحرية تامة أساسها حسن الظن ، من غير تعرض للموظفين والأفراد في أشخاصهم أو أعمالهم التي لا مساس لها بجسم الكل الذي لا ينقسم ، وهو الأمة » .

« ولقد اختلف القوم في أمر الجريدة منذ وضع مشروعها ، وقدر بعضهم لها مذهباً ، مالهم به من علمٍ إلا اتّبَاعَ الظن . ولو أنهم صبروا حتى تخرج

---

١ – الجريدة ٢٣ مارس سنة ١٩٠٧

٢ – راجع مقالين للطفي السيد عن « الجامعة المصرية » نشرا في الجريدة في ٥ أكتوبر ، ٩ أكتوبر سنة ١٩٠٩ ج ١ ص ١٧٠ – ١٧٣ من «المنتخبات للطفي السيد»

إليهم لكان خيراً لهم وأجدر بحفظ الكرامة لكبراء رجال وطنهم ، وأدنى إلى عدم الفتّ في أعضاد الجامعة الوطنية . ولكنهم لا يصبرون » .

« ولو وقف الأمر عند غير العالمين لهان . ولكن بعض الكتّاب أبى إلا أن ينتقص الجريدة قبل ظهورها . فخلق لها نسباً لا تعرفه ، إذ يقول : إنها أنشئت بوحي من جناب اللورد كرومر ، أو أنها متحيزة إلى طرف دون آخر . على أنها من كل ذلك براء . »

« ومهما يكن من الأمر فإنا نمر بتلك المغامز مراً ، إذ لا نقصد درء شبهة، ولا أن نقف بأحد موقفاً أظهَرْنا فيه على صاحبه أخسَرُه لوقته . وكلٌّ في حِلٍّ مما قال . »

« هنيئاً مريئاً غيرَ داءٍ مُخَامِرِ »

« لا يكون أهل الوطن الواحد أمة إلا إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها واتسعت دائرة المشابهات بينهم . وإن أظهر المشابهات في حال الأمة السياسي هو التشابه في الرأي بين الأفراد . وهذا ما يسمونه بالرأي العام . »

« والناس بطبائعهم أشتات في الرأي ، كما قيل : (للناس عدَدَ رؤوسهم آراء) . وهم في البلاد الحديثة العهد بالرقي ينصرف كل منهم غالباً عن التفكير في الأمور العامة إلى تدبير حياتهم الخاصة ، حتى ترشدهم الصحف كل يوم أن لهم فوق وجودهم الخاص وجوداً عاماً هو غير الأول ، وأن لهذا الوجود العام كمالا يجب أن يُرْقَى إليه بعمل الأفراد . »

« وإن أثر هذا الإرشاد في النفوس مدعاة إلى تقريب الآراء المتباينة بعضها من بعض ، فيحصل بها الرأي العام . وعلى هذا تكون الصحافة هي الآلة الأولى للإرشاد والرقابة ، تتبعها في طورها الاجتماعي ، وتترقى برقي الأمة ، حتى تنتقل كغالب الأعمال العامة من يد الفرد الذي قد يعرض له الميل أو الهوى إلى أيدي الجماعات ، لأن الجمع المتضامنين أحكم من الفرد أمراً ، وأثبت رأياً ، وآمن هوى ، وأعسر على عواصف الحوادث منقلَباً . »

« وإن أوْلَى الجماعات بواجبات الخدمة القومية ومراجعة الأحوال العامة وأقدرَها على العمل لتكوين الرأي العام جماعةُ أُولي الرأي ، وهم الذين نَبهوا ذِكراً بعلو النسب أو بالعلم والفضل . كل أولئك إذا انصرفوا عن الاشتغال بحاجات الأمة ، من نشر التعليم العام ، والعمل لترقية الصناعة والزراعة والتجارة ، والأخذ بنصيب من الرقابة العامة ، وقفت الأمة عن التدرج في مَرَاقي المدنية الصحيحة ، خصوصاً في حالها النظامي ، وصار الأمر فيها مفوضاً إلى رغائب الحكام ، يميلون بها إلى حيث يشاؤون . »

« وما كان أعضاء شركة « الجريدة » المصرية لينشئوها إلا لتحقيق هذه المبادىء الراسخة . »

« ولِمَا أنهم كثيرو العلاقات بالحكومة بسبب مراكزهم ، واشتراكهم معها في كثير من الأعمال العامة ، وأن أمثالهم لا يجتمعون لعمل ذي أثر سياسي إلا أحاطت به الشكوك ، رأوا أن يكاشفوا الحكومة في أمر المشروع ، دفعاً لتلك الشكوك المحتملة وأخذاً بأقوم الطرق إلى نيل ما عساهم يطلبونه من تقويم معوج أو إصلاح خطأ ، لأن الحكومة قد تجيب الطلب مما يهون عليها إذا اقتنعت بأنه لمصلحة الأمة . »

«وإن أسهل سبل الإقناع وآكدها في الوصول إلى الغرض هو سبيل المُحاسنة التي لا تجر إلى ترك حق أو تزيين باطل . وهي أجلى مظاهر الاعتدال الذي يجب أن يكون دعامة العلاقات بين أمة وبين حكومة ، كلتاهما في طور التكوين ، لئلا يقع بينهما من الجفاء ما يحجب الحكومة عن الوقوف على مواطن المصلحة وآمال الأمة ، ويحجب الأمة عن الاطلاع على مقاصد الحكومة ، فتعطل بذلك أسباب الرقي التي يتوقف حلها على اشتراك الطرفين . »

ثم ختم المقال بذكر أسماء أعضاء شركة الجريدة وهم من أعيان البلاد وكبار الملاك .

وقد عالج هذا المقال موضوعات شتى :

أولها : رد الصحيفة على من يتهمونها بأنها إنجليزية الميول ، أُنشئت بوحي

من اللورد كرومر ، وهو رد يثبت وجود التهمة وذيوعها . ويبدو اعتراف الجريدة بسلطة الاستعمار وحرصها على حسن الصلة به بشكل واضح في مقال آخر عنوانه « حالتنا السياسية » جاء في آخره [1] : « الأمة المصرية أمة تحب السلام والطاعة ، كما تحب الإخلاص لحكومتها . وهي تحترم السلطة الشرعية ولا تنكر السلطة الفعلية. فنظن أنه قد حان الوقت لأن تسمح لها السلطتان جميعاً بأن يكون لها حياة مستقلة بالذات ، لكي لا تبقى ضائعة المركز بين السلطتين ، ولتفكر حقيقة فيما ينفعها من حيث هي أمة مستعدة لأن تؤهِّل لحكم نفسها بنفسها ، ولتقوم بواجبات الأمم في السعي في تحسين أحوالها الزراعية والصناعية والتجارية » .

والأمر الثاني الذي نلاحظه في هذا المقال هو دعوة الصحيفة إلى تقريب الفروق بين المواطنين حتى يوجد رأي مصري عام ، وهي فكرة جديدة على مصر وقتذاك متأثرة بالتفكير الأوروبي والنظم السياسية الغربية . وإن كنا قد رأيناها من قبل في مقال محمد عبده عن « الحياة السياسية » الذي نشر في الوقائع المصرية سنة ١٨٨١ قبيل الثورة العرابية ، والذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل .

والشيء الثالث الذي نلاحظه هو اعتراف الصحيفة بصلات كبار رجال الحزب بالحكومة ، لاشتباك مصالحهم معها ، والدعوةُ إلى محاسنتها ، لأن هذا الطريق هو خير السبل المؤدية للإصلاح . وهذه الحكومة التي تدعو الصحيفة إلى محاسنتها وتعترف بحسن صلاتها بها هي حكومة مصطفى باشا فهمي الذي عرف بولائه التام للإنجليز ، والذي وصفه كرومر بأنه كان مؤمناً بأن مصلحة وطنه في الولاء للإدارة الإنجليزية لا في معارضتها [2] .

أما الشيء الرابع والأخير فهو تعريفه أولي الرأي في الأمة بأنهم هم الذين نبهُوا ذكراً بعلو النسب أو العلم والفضل . وهو تفكير تبدو فيه المجاملة

---

١ ــ الجريدة ٢٣ مارس سنة ١٩٠٧

٢ ــ Modern Egypt ٢ : ٣٤٦

لأعيان حزب الأمة . وهو يصور أن الحزب قام أولا على أساس المصالح الشخصية بما يجعله أشبه بالنقابات التي ينحصر تفكيرها في المصالح الطائفية أو المهنية .

ومما يصور مذهب الجريدة في الوطنية مقال عنوانه « الوطنية في مصر » (١) جاء فيه :

« الوطن في لغة العامة مقر المرء أو مسقط رأسه . وليس في مثل هذا الحد يخوض المتكلمون في الوطن والوطنية بلغة السياسة وعلم الاجتماع . وإنما يخوضون في حد الوطن الجامع الذي يجمع بين المختلفين . وفي هذا اختلف العلماء لاختلاف الجهات التي نظر كل منهم إليها . »

ثم يورد رأي الاشتراكيين في أن الأرض كلها وطن واحد ، ورأي علماء الأديان الذين يطلقونه على مساكن الذين يدينون بدينهم ، ورأي بعض علماء الاجتماع الذين يرون لكل شعب وطناً قديماً ويعتبرونه أحق به . وينتهي إلى إيراد رأيه في أن الوطن هو مركز المصلحة العامة للجماعة فيقول :

« لكلٍّ ممن ذكرنا جهة في تعريفهم للوطن الجامع . والحقيقة مجمع الجهات كلها وترجع لها . فنرى الوطن عندها عبارة عن مركز المصلحة العامة لجماعة متضامنين يشعرون بحاجتهم إلى التعاون في دفع المضار وجلب المنافع . ومتى تعطلت الوظيفة في هذا المركز أو هذه الآلة فُقِدَ هذا الاسم وبطل التشبث بذكراه . »

« فمسقط الرأس ليس لأحد بوطن إذا صار بلقعاً وخوى ، أو استحوذ عليه العدو وبغى ، ولم يبق للمرء فيه أهل ولا مُلْكٌ ولا جدوى ، ولحق بما هو خير منه وأولى . مثال ذلك البراري التي هاجر منها أسلاف آل عثمان ، فإنها لم تعد لهم وطناً بعد أن ظهر فيها العدو ولحقوا بغيرها ، فكان ما كان من تأسيسهم هذا الملك . أرأيت أحداً سمعهم من بعد يذكرون تلك البراري ويتغنون بها كما يتغنى الواحد بذكر وطنه الذي لا يزال متعلقاً به ؟ »

« والبلادُ المملوكة إذا تمادى فيها التمرد لا تصير وطناً للحكومات المالكة.

---

١ - افتتاحية الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧

بل قد تكون مُناخاً وبيلا لسلطتهم القاهرة يضرها أكثر مما ينفعها . ولذلك تتخلى الدول طوعاً أو كرهاً عن البلاد التي هذا شأنها ، كما تخلت حكومة آل عثمان كرها عن بلاد الصرب والجبل الأسود واليونان والبلغار ورومانيا ، ثم عن جزيرة كريت . وكما تخلت انجلترا طوعاً عن كورفو (من جزر اليونان) التي صرفت فيها خمسين سنة في تهذيب أهلها وتهدئة خواطرهم وكبح جماحهم . »

وواضح من هذه الفقرة التي قدمتها من المقال أنه يقيم الوطنية على أساس النفع والمصلحة . فصاحب المقال يفكر بعقول أعيان حزب الأمة الذين لا يهتمون إلا بمصالحهم وبالمشاريع التي تتصل بأراضيهم وأملاكهم . فهو يفلسف لهم آراءهم النفعية ، ويكسبها وجوداً قانونياً مشروعاً بإقامتها على أساس من المبادىء السياسية العامة . وواضح فيه كذلك تحامله على تركيا حين وصفها بأنها تخلت كرهاً عن بعض أملاكها ، ومجاملته لإنجلترا حين وصفها بأنها تخلت عن بعض هذه الأملاك طوعاً ، بعد أن بذلت الجهد في تهذيب أهلها .

ومما يصور مهاجمة « الجريدة » لفكرة الجامعة الدينية ، وتسفيه الداعين إلى هذا الوهم الذي لا يقوم على أساس من الواقع - حسب زعمها - والذي لا سبيل إلى تحقيقه ، مقالٌ في الرد على تقرير كرومر ، بدأه كاتبه بتفنيد ما جاء فيه عن الجامعة الإسلامية فقال (١) :

« إن فكرة الجامعة الإسلامية قد تجول أحياناً بخواطر بعض الناس الذين لا يزالون بعيدين عن الاشتغال بالسياسة والنظر في الأمور العامة بشيء من التدقيق . ولكن تلك الفكرة لم تخرج عن حيز الخواطر ، تظهر وتختفي تبعاً للحوادث . فكلما رأى المصريون اتفاق رجال السياسة الأوروبية على شيء يضر بمصلحة مصر أو يبعد ميعاد استقلالها أو يفيد استمرار الاحتلال إلى الأبد ، قارنوا بين مصر وغيرها من ولايات البلقان التي استقلت ، واستنتجوا من ذلك أن ذنب مصر أنها أمة إسلامية ، وأن أوروبا لا تساعد في الشرق إلا

---

١ - الجريدة ٧ مايو ١٩٠٧ .

الأمم المسيحية، فتمنى بعضهم أن لو كان للمسلمين وحدة، كما للمسيحيين في أوروبا هذه الوحدة التي يتخيلون وجودها، وأنها كانت الحامل لأوروبا على التداخل في أمر ولايات البلقان وأرمينية. نقول هذا ونحن لا نعرف أنه يوجد في اللغة كلمة جامعةمسيحية«بَانِيكْرِيسْتْيانِزْم» كما خلقت كلمة جامعة إسلامية « بَانِسْلامِزْم » . على أن عقلاء المصريين لا يرون لكلتيهما وجوداً في العالم، ولكن السياسة تخلق ما تشاء. فليس لأوروبا أن تتوجس خيفة من فكرة ساذجة كهذه، بعيدةٍ عن أن تؤدي إلى اعتداء من جهة المصريين، ولا أن تسبب قلق المستعمرين من الأوروبيين. بل يرى هؤلاء العقلاء أن الذي خلق هذا الخاطر الساذج هو مظاهر السياسة الأوروبية في الشرق. »

« أما كون الجامعة الإسلامية موجودة وجوداً حقيقياً، أو أنها مقصد من المقاصد التي يسعى المسلمون لتحقيقها، فهذا لا دليل عليه مطلقاً. كما أنه لو حوولَ إيجادها لاستحال ذلك بالمرة على طلابه. فقد علمنا التاريخ وطبائع البشر أنه لا شيء يجمع بين الناس إلا المنافع. فإذا تناقضت بين قبيلتين استحال عليهما أن يجتمعا لمجرد قرابة في الجنسية أو وحدة في الدين. »

ومما يصور هذه المهاجمة لفكرة الجامعة الإسلامية مقال آخر لعبد الحميد الزهراوي [1] عن السنوسية والجامعة الإسلامية جاء فيه [2] :

---

١ – عبد الحميد الزهراوي سوري من دعاة الثورة العربية السابقين. هاجر إلى مصر سنة ١٩٠٠ وهو وقتذاك في الثانية والثلاثين من عمره. فساهم في تحرير « المؤيد » . ثم تولى رئاسة تحرير « الجريدة ».ثم عاد إلى سوريا بعد إعلان الدستور سنة ١٩٠٨، واشترك في تأسيس « الجمعية القحطانية » وهي جمعية سرية تهدف إلى جمع كلمة العرب. ورأس المؤتمر العربي الذي عقد في باريس سنة ١٩١٣ م. ثم عين مع بعض رجالات العرب سنة ١٩١٤ في مجلس الأعيان العثماني، للإشراف على تطبيق الاصلاحات التي وعدت الحكومة التركية بتنفيذها. وعاد إلى دمشق عند إعلان الحرب العالمية الأولى، فأعدمه جمال باشا مع من أعدموا شنقاً من الثوار في ٦ مايو سنة ١٩١٦

٢ – الجريدة ١٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧

« ما الجامعة الإسلامية إلا اتفاق في كلمة واحدة ، وهي أن القرآن كتاب الله جاء به محمد رسول الله . ولكن المطلع على تاريخ المتفقين هذا الاتفاق ، يعلم أنه لم يَدْفع عنهم الاختلافَ الذي لا اتفاق معه بَعْدُ . فمنذ اختلف المسلمون ثُلِّثَت جامعتهم ، ولم يتفقوا اتفاقاً سياسياً بعد عهد عمر ، ولا اتفاقاً دينياً بعد عهد علي. فما هي جامعة قوم مختلفين منذ ثلاثة عشر قرناً اختلافاً سياسياً واختلافاً دينياً ، يقتل بعضهم بعضاً ، ويستعين بعضهم على بعض بأهل الملل المخالفة من الأساس ؟ ما هي جامعة قوم لم يخل يوم من أيامهم من قتال فئة منهم فئةً أخرى منذ مقتل خليفتهم الثاني إلى يومنا هذا ؟ . . ما هي جامعة قوم يُسَرّ ملوكُهم المختلفون بذهاب ممالك ملوك آخرين منهم ؟ . . ما هي جامعة قوم حدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنبياً شرقياً « هولاكو » اكتسح بلادهم وهم في عزّهم ، فلم تَتَضَامّ أيديهم على مقاتلته ، وكانت لا تزال قوية على قتال بعضها بعضاً ؟ . . وحدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنبياً غربياً « الصليبيين » هاجم بلادهم ، فلم يجتمعوا كلهم على طرده ، حتى حركت الهمة طائفة منهم قَوِيَت وحدها على صده ؟ »

* * *

كان حديث مصطفى كامل عاطفياً مثيراً . وكان حديث هؤلاء هادئاً عاقلا . فهم ينزعون عن الوطن صفة القداسة التي يحاول مصطفى كامل أن يغرسها في قلوب الناشئة والمواطنين . هم ينزعون عن المواطنين صفة الأخوة في الدم أو الدين ، وينظرون إلى الوطن نظرة مادية خالصة . فالمواطنون مجموعة من الناس جمعتهم هذه السوق التي تسمى « وطناً »، وعليهم أن يحرصوا على أن تظل هذه السوق قائمة لا تركد ولا تكسد ، وعليهم أن يتجنبوا النزاع العنيف ، حتى لا يفزعوا البائع والمشتري على السواء ، فتقف سوقهم ، وتبور تجارتهم ، ويقل ربحهم .

فدعوة الحزب الوطني تستمد قوتها من الاندفاع العاطفي الذي تولده في النفس فيحفز صاحبه إلى الثورة من ناحية ، ومن ارتباطها بالدين الذي يدعو

المؤمنين إلى كفاح يفوزون فيه بإحدى الحسنيين : النصر أو الشهادة ، من ناحية أخرى .

أما دعوة حزب الأمة فهي لا تقيم وزناً للعاطفة ولا تخاطب ضمائر المتدينين ، بل لا يبدو أن المتكلمين باسمها يصدرون عن إيمان مستقر في ضمائرهم يدعوهم إلى تدبر عاقبة أمرهم فيما وراء الموت، بحيث يكون ذلك موجهاً لسلوكهم أو مؤثراً في تفكيرهم. فهم يدعون إلى توفير أسباب المتعة في هذه الحياة الدنيا . ومن كان هذا مذهبه كان خليقاً أن يتسم بالهدوء الذي يعتبر تعريض النفس للهلاك ضرباً من الحماقة .

فالوطنية بالمعنى الذي يدعو إليه كتاب حزب الأمة ومفكروه واضحة التأثر بمذهب التحرر Liberalism من ناحية ، وبالمادية Materialism من ناحية أخرى . وكلا المذهبين كان له دعاة أقوياء من المتفرنجين ، يروجون له في العالم الإسلامي .

فكتّاب حزب الأمة ومفكروه يحصرون جهودهم ومساعيهم فيما يحقق للناس وسائل المتع الجسدية . ولا تستهدف حضارتهم الفكرية إلا توفير هذه المتع . وهم إن اعترفوا ببعض القوانين الأخلاقية لا يعترفون بها إلا باعتبارها لازمة لتنظيم توزيع هذه المتع بين الناس في هذه الحياة الدنيا .

* * *

كان المقطم والجريدة يشتركان في مبدأين أساسيين ، أولهما مهادنة الاستعمار والاقتصار على المطالبة بالتدرج في الإصلاح . وثانيهما محاربة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إلى الانفصال التام عن تركيا ، وإنشاء دولة مصرية موالية للإنجليز . واشتراكهما في هذين المبدأين قد دعا إلى الخلط بينهما عند أوليائهما وأعدائهما على السواء . فقد توهمت صحيفة « المقطم » أن « الجريدة » تتفق معها في المبادىء ، فدعتها إلى الاتحاد معها بانضمام حزب الأمة إلى الحزب الوطني الحر . وردت « الجريدة » على هذه الدعوة بمقال عنوانه « تعالوا نتفق أو

مختلف » (١) عرضت فيه مبادىء صحيفتي « اللواء » و « المقطم » ثم قالت رداً على « المقطم » :

« . . وأما المقطم فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة ، ويزين أعمال المحتلين ولو كان ملؤها الخطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . أما الجريدة فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنها لاتناقش الآن في أصل الاحتلال لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز لجهة ، لأنها تنقد أعمال الحكومة والمحتلين بالحرية الكاملة ، وتبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق في الحالتين من غير محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون الجريدة والمقطم متفقي المذهب . نعم إنا نشكره على أنه شرفنا باعتبار خطتنا خطته ومطالبنا مطالبه أو مطالب حزبه ، كما أسدى لنا العُرْف في تنبيه حزبنا بلطف إلى أن ينضم لحزبه حتى لا تتفرق الأحزاب . ولكنا نأسف أنه لا يمكننا أن نوفق بين روحَيْ الخطتين ، كما لا يمكننا أن نعد الجريدتين متفقتين في شيء من مذهبهما . »

وكان الحزب الوطني يختلف عن حزب الأمة في مبدأين أساسيين : أولهما هو عنفه في مهاجمة الاستعمار وتكريسه حياته لغرس بغضه وكراهيته في في نفوس المصريين ، وثانيهما هو إقامة دعوته الجديدة إلى الوطنية وإلى القومية المصرية على أساس من الدين ومن الدعوة إلى التضامن بين الأمم الإسلامية ، والتمسك بمعاهدة سنة ١٨٤٠ ، التي تمنح مصر استقلالا داخلياً وتعترف بالسيادة التركيـــة .

أما المبدأ الأول فهو الذي دعا خصوم مصطفى كامل إلى وصفه بأنه متطرف أو مجنون . وأما المبدأ الثاني فقد كان داعياً إلى اتهامه بأنه يعمل لاستبدال الاستعمار التركي بالاستعمار الإنجليزي . ولذلك كان همّ « المقطم » أن يوازن بين ظلم الترك وعدل الإنجليز . وقد ظل مصطفى كامل ينفي عن نفسه هذه التهمة طول حياته السياسية ويوضح وجهة نظره بأنه إنما يتمسك بالسيادة التركية ، لأنه إن جحدها فقد جحد معاهدة سنة ١٨٤٠ ، وهي حجته الوحيدة

---

١ – الجريدة ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧

في عدم شرعية الاحتلال . على أن السيادة التركية لم تكن إلا سيادة اسمية . ينحصر مظهرها في أداء الخراج للحكومة المركزية في مقر الخلافة بالآستانة ، وفي تعيين قاضي القضاة التركي . فهو يطلب لمصر الاستقلال . وهو إن أخلص الود لأمة أو لدولة فإنما يجري على السياسة التي تجري عليها كل الدول ، القاضية بأن من اتفقت مصالحهم يجتمعون ويتناصرون . ودافع عن دعوته إلى الجامعة الإسلامية والربط بين الوطنية والإسلام بأن الدين والوطنية توأمان لا يفترقان ، وبأن من الخطأ أن يتصور إنسان أنه لا يكون وطنياً إلا إذا تخلى عن الدين ، متسائلا : « لماذا يكون الإنجليزي وطنياً وبروتستنتياً في آن واحد ، ولا يكون المصري المسلم وطنياً ومسلماً ؟ »

كان الداعون إلى الجامعة المصرية إذن قسمين : قسماً يدعو إليها وإلى الجامعة الإسلامية في آن واحد ، ولا يرى تعارضاً بينهما ، فاهتمام الفرد بمصالح أخيه وابن عمه لا يعني تفريطه في مصالحه [1]. وقسماً ينكر الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية ويهاجمهما في عنف ، ويقيم الجامعة القومية على أساس من المصلحة المشتركة وحدها . وهؤلاء يعنون بالمصريين القاطنين في مصر، كما يقول « المقطم » في مقال له عن « الجنسية المصرية » [2] وكما يقول لطفي السيد في مقال له عن « الجامعة المصرية » [3]

وقد كان هذا الفريق الأخير موضع رضا الاحتلال وتأييده . فقد كان الاحتلال يتحدث عن الوطنية بهذا المعنى . ومن ذلك ما جاء في خطبة اللورد كرومر في حفلة توديع إلدون غورست سنة ١٩٠٤ ، حين قال مثنياً عليه : « إن السير إلدون غورست من الفئة الصغرى من أولئك الأوروبيين الذين

---

١ – راجع مجموعة مقالات مصطفى كامل وخطبه في سنة ١٩٠٦ « دفاع المصري عن بلاده – مصطفى كامل باشا والإنجليز » وخصوصاً مقاله « وطنية وجامعة إسلامية – مصر للمصريين » الذي نشرته الطان الباريسية في ٨ سبتمبر سنة ١٩٠٦ (ص ٦٦ – ٨٠ من هذه المجموعة)

٢ – افتتاحية المقطم ٢٩ أبريل سنة ١٩٠٧

٣ – الجريدة ٥ أكتوبر سنة ١٩٠٩ (المنتخبات ١ : ١٧٠)

قضوا الأعوام والسنين وهم ينفــذون السياسة التي شعار أهلها « مصر للمصريين » [1] . ولكن اللورد كرومر لم يكن يعنى بالمصريين إلا القاطنين في مصر . وقد وضح ما يعني بسياسة « مصر للمصريين » بقوله : « وهذه السياسة ليس مضمونها أن حكام مصر لا يكونون إلا من المصريين الوطنيين ، بل مضمونها أن المحكّ الذي تحك به كل مسألة مصرية للكشف عن جوهرها ومعرفة كنهها ، هي البحث والاستعلام لمعرفة قدر ما فيها من الموافقة لمصالح السكان في مصر على اختلاف أجناسهم وأديانهم ونحلهم ومللهم » . وهو كما ترى كلام يقرب جداً مما يدعو إليه « المقطم » و « الجريدة » ، فالوطنية عنده هي المصالح .

كان من أهداف الإنجليز وقتذاك إضعاف النفوذ التركي وإذبال شوكة العصبية الدينية ، التي كانوا يتصورون أنها أكبر العقبات التي تقف في طريقهم ، والتي تحول دون اطمئنان الشعب إليهم وتغلغلهم فيه وإنشاء صلة مطمئنة مستقرة بينهم وبينه . ومن الأمثلة على ذلك أن الإنجليز حين أعادوا في مصر تجربتهم التي نجحت في الهند ، وهي نشر اللغة الإنجليزية حتى تكون لغة تخاطُب ، ففرضوا التدريس بها ، لم يقف في طريقهم إلا الإسلام الذي يقدس اللغة العربيّة ، في حين أن الطريق كان ممهداً في الهند التي لم يكن لها لغة مقدسة[2] .

كانت دعوة العقلاء من المنادين بالجامعة المصرية إذن تتفق مع مصالح الإنجليز الذين كانوا يحتضنون كل مناهض للسلطان التركي ، خليفة المسلمين ، وكل معارض للخديوي الذي يستمد وجوده الشرعي من ذلك السلطان ، وكل داع إلى الإصلاح الداخلي . كان الإنجليز يحتضنون مثل هذه الآراء لأنهم يريدون أن يضعفوا أثر العصبية الإسلامية في مستعمراتهم من ناحية ، ولأنهم

---

١ – المقتطف سنة ١٩٠٤ ص ٤٥٣ . وراجع كذلك ص ٧ من الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ ، وهي الفقرة التي جاءت تحت عنوان Egyptian Nationalism

٢ – راجع تقرير أحمد شفيق عن حالة التعليم في مصر سنة ١٨٩٣ في كتابه : مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٨ – ٩١

من ناحية أخرى يريدون أن يشغلوا الناس عن التفكير في المسألة الأساسية التي كان ينادي بها الحزب الذي يتزعمه مصطفى كامل ، وهي الجلاء .

كانوا يحتضنون الدعوة إلى الخلافة العربية التي يتزعمها شريف مكة الهاشمي(١) وقد اتهم محمد فريد الخديوي عباسا في مقالات نشرت بجريدة السيكل الفرنسية سنة ١٩١٢ بالتآمر على الخلافة العثمانية والطمع في أن يكون خليفة للمسلمين تحت الحماية البريطانية (٢) . وكانت صحيفتا الاستعمار « المقطم » و « المقتطف » تهاجمان الخديوي والدولة العثمانية (٣) ، وتشجعان الثوار والمطالبين بالإصلاح في تركيا على نشر المقالات العنيفة في مهاجمتها والتشهير بها ونبش سيئاتها وبيان انحلالها وفساد الحكم فيها (٤).وقد أيد كرومر أعضاء حزب « تركيا الفتاة » من الاتحاديين الذين لجأوا إلى مصر وأصدروا فيها صحفاً تهاجم السلطان عبد الحميد ، وتدخل لحمايتهم حين طلب السلطان من الخديوي عباس تسليمهم ،فمنع ذلك (٥) . كما تدخل لحمايتهم حين ضُبِطت المطبعة السرية التي تطبع فيها منشوراتهم ، فأمر بكسر الأختام وأخذ ما فيها من أوراق ، منتهكاً بذلك حرمة القضاء ، معتدياً على سلطته (٦) . بل لقد تدخل الإنجليز لحماية رجال هذا الحزب المناوىء للسلطان ، ضدّ الخديوي عباس نفسه ،

---

١ – المرجع نفسه ٣ : ٦٥ وسنعود إلى مناقشة هذه المسألة في شيء من التوسع في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

٢ – المرجع نفسه ٢ ب : ٢٦٩

٣ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٨٣ ، ٩١١ والأمثلة كثيرة على ذلك في الصحيفتين المذكورتين لا نحتاج للإشارة إليها .

٤ – راجع المقالات التي نشرها ولي الدين يكن في المقطم ،ثم جمعها في كتاب « الصحائف السود » ص ٥٧ ، ٧٢ ، ٨٦ .

وكان ولي الدين يكن أحد أعضاء « تركيا الفتاة » المناوئة للسلطان عبد الحميد . وكان هذا سبب ولائه للانجليز . .

٥ – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٣٣

٦ – المرجع نفسه ٢ : ٣٩٤ – ٣٩٥

حين بدا له في بعض فترات حياته أن يجامل السلطان ويتقرب إليه باضطهادهم [1]. وكان ساسة الإنجليز يحاولون دائماً صرف الخديوي عن زيارة الآستانة [2]. كما حاولوا قطع هذه الصلات باستبدال قاض مصري من علماء الأزهر بقاضي القضاة التركي الذي كانت تعينه الآستانة من بين علماء الترك [3]. وكان الإنجليز يعارضون اكتتاب المصريين للمعاونة في حروب تركيا ، في الوقت الذي يؤيدون فيه الدعوة إلى الاكتتاب في حرب السودان وفي المشروعات الخيرية [4].

ومن الأمثلة الحية على ما كان يبذل الإنجليز من جهد في سبيل محو اسم تركيا من أذهان المصريين ما يروي الكاشف عن نفسه في مقدمة الجزء الأول من ديوانه ، حين تقدم لامتحان الشهادة الابتدائية ، فألقى رئيس الامتحان على الطلبة هذا السؤال : « اذكروا دول أوروبا العظمى وعواصمها وثغورها ومستعمراتها ، وإن زاد أحدكم دولة أخرى سقط وضاع » . وكان واضحاً أن المقصود بالفقرة الأخيرة هو أن لا تدخل تركيا بين دول أوروبا العظمى المقصودة بالسؤال . ولكن هذا التحذير لم يمنع الكاشف من إدخال تركيا بين الدول العظمى ، فكان جزاؤه أن رسب في الامتحان . وقد شكا وزارة المعارف وقتذاك وهاجمها في جريدة المؤيد فلم يجده ذلك نفعاً .

أما تأييد الإنجليز للمعارضين للخديوي فالأمثلة عليه كثيرة . منها تأييدهم لمحمد عبده الذي وصفه كرومر بأنه كان — لبغض عباس له — لا يستطيع أن يباشر سلطاته بوصفه مفتياً إلا بتأييده [5]. وتأييدهم كذلك لأصدقائه أمثال مصطفى فهمي ورياض

---

١ – المرجع نفسه ٢ : ٣٦٨

٢ – المرجع نفسه ٢ : ١٤١

٣ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٨٣٤ . وقد أعادوا ذلك وكروره بعد ذلك في السودان ، توسلا إلى قطع العلاقات بينه وبين مصر .

٤ – المرجع نفسه ١ : ٨٣٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٤٣ « في حرب اليونان » و ٢ ب : ٢٦٦ « في حرب طرابلس » .

٥ – راجع الفقرة ٧ من تقرير كرومر سنة ١٩٠٥ تحت عنوان **Sheikh Mohamed Abdou** وراجع كذلك **Modern Egypt** ٢ : ١٧٩ – ١٨١ .

وسعد زغلول وفتحي زغلول وقاسم أمين ، لأنهم كانوا يهاجمون الخديوي ، ولأنهم كانوا يدعون إلى إصلاح داخلي في حدود ضيقة لا تتعارض مع مصالح الإنجليز ، بل إنها تؤيد دعواهم فيما يزعمون من أنهم يعملون لخير المصريين ، ويناصرون كل صاحب حق وكل مصلح مخلص [١] . ومنها تعضيد كرومر لحزب الأمة عند إنشائه سنة ١٩٠٧ ، لما كان يتوسم فيه من مناهضة الخديوي عباس — وكان كثير من رجاله البارزين أصدقاء لمحمد عبده [٢] . ومنها تدخل كرومر لحماية السيد محمد توفيق البكري حين قدم للمحاكمة سنة ١٨٩٧ بتهمة العيب في الخديوي [٣] .

* * *

كان للإنجليز من وراء كل ذلك هدف واحد ، هو إضعاف العصبية الدينية وتقطيع أوصال المسلمين في مستعمراتهم حتى يستطيعوا أن يواجهوهم واحداً واحداً . فالمصريون أحفاد الفراعنة ، واللبنانيون أحفاد الفينيقيين ، والعراقيون أحفاد البابليين والآشوريين ، والحجازيون أحفاد العرب الأمجاد وأحق الناس بالقيام على خلافة الإسلام الذي نبع من أرضهم المقدسة . وكانت العثمانية قوة روحية عظيمة . مع كل ما ابتليت به من انحلال ومن فساد . فقد كانت قادرة على جمع كلمة هذه الشعوب باسم الدين ضد بريطانيا وضد الدول الاستعمارية .

وكان كرومر يدرك ما تنطوي عليه تعاليم الإسلام من الحث على الجهاد ، وإعلاء مرتبة المجاهدين في سبيل الله ، والحط من شأن القاعدين عن القتال ،

---

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥١٦ ، ٥٩١ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٧٩ و ٢ ب : ٣٩ ، ١١٢ – ١١٣ ، Modern Egypt ٢ : ١٧٩ وهامش ١٨٠ ، ١٨١

٢ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ ، ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١ وتراجع كذلك الفقرة ٣ ص ٨ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ تحت عنوان : « Egyptian Nationalism »

٣ – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٤٨

والدعوة إلى الأخذ بأسباب القوة . حتى لقد وصف المسلمين بأنهم من أنصاف الهمج المحبين للحروب ، الذين لا تتسع صدورهم لأي تسامح . ووصف الإسلام بأنه قد جعل فكرة الانتقام والبغض أساساً لعلاقة الإنسان بالإنسان ؛ مستشهداً على ذلك بدعاء خطباء المساجد في ظهر كل جمعه على الكفار بخراب الديار ، وبالآية : « فإذا لقيتُم الذينَ كفَروا فضَرْبَ الرقاب . حتى إذا أثخنتُموهُم فشُدُّوا الوَثاقَ ، فإمّا مَنّاً بَعْدُ وإما فِداءً حتى تَضَعَ الحربُ أوزارَها . ذلكَ ولو يشاءُ اللهُ لا نتصَرَ منْهم . ولكن ليَبْلُوَ بعضَكُمْ بِبَعْض . والذين قُتلوا في سبيل الله فلن يُضِلَّ أعمالَهم . سيَهْديهم ويُصلِحُ بالَهم ، ويُدخلُهم الجنّةَ عرّفَها لهم . يا أيها الذين آمنوا إنْ تَنْصُروا اللهَ يَنصُرْكُم ويُثَبِّتْ أقدامَكم »[1] .

لذلك عمل الإنجليز على إخماد جذوة العاطفة الدينية الإسلامية ، حين أيقنوا أنها مصدر خطر محقق ، وأنها المعين الذي لا ينضب ، الفياض ببغضهم والدعوة إلى قتالهم . وظلوا يتهمون المصريين بالتعصب الديني ، ويكررون هذه التهمة في كل مناسبة ، وفي غير مناسبة ، حتى توهم المصريون أن التعلق بالدين عيب ذميم يجب أن يبرأوا منه . وظلت صحفهم وكتابهم يتحدثون عن التسامح وعن الإنسانية ، حتى توهم بعض السذج أن من سمو الخلق وسعة الأفق ورحابة الصدر أن تحب الناس جميعاً ، حتى المعتدين منهم ، وحتى المغتصبين الذين يحتلون ديارهم بغير حق . ولم يزالوا يحدثون المصريين عن المصلحة ليتزلوا بالوطنية عن مرتبة العقيدة إلى درجة مادية تزيل عنها كل قداسة ، وتجعلها سعياً وراء القوت ، ومحاولة لتحسين الحال .

وكان عباس — على كل ما فيه من عيوب — قوة لا يستهان بها ، وقد وصفه كرومر بأنه قد أثبت على توالي الأيام — رغم ما آل إليه من فساد —

---

١ – Modern Egypt ٢ : ١٣٧ — ١٤٠ وقد أورد كرومر ترجمة الآيات في سورة « محمد » من ٤ إلى ١٢ بعد أن أسقط بعضها .

٢ – Modern Egypt ٢ : ١٩٣

قدرته على جمع الشعب المصري وتكتله . فعمل على إذلاله وإسقاط هيبته وتصويره في صورة العاجز الذي لا يملك من الأمر شيئاً . وأوجد من المصريين من ينبش عيوبه وينشر سيئاته ، بعد أن أملى له فيها وأرخى له العنان ليتورط في المزيد منها .

كانت سياسة الإنجليز تدور حول خطتهم السياسية المشهورة « فَرّقْ تَسُدْ » . « Devide in order to conquer » .

* * *

كان هذا الاتجاه الأخير الذي يمثله حزب الأمة ضعيف الأثر في الشعر . فلا نكاد نجد بين المقدّمين من الشعراء المعاصرين من شايعه غير « نسيم » و « يكن ».وقد كان كل منهما مشايعاً للإنجليز ولممثلهم في مصر «كرومر» ، يتغنى بعدله وإصلاحه، ويهاجم الخديوي عباسا ، ويسفه مبادىء الحزب الوطني التي يدعو أصحابها إلى الفتنة حسب زعمهما . وذلك نفسه هو ما كان يزعمه « كرومر » وصحيفته « المقطم » . أما نسيم فقد شايع الإنجليز رغبة في مالهم ، ولم يعدل عن مذهبه هذا إلا بعد أن رحل كرومر عن مصر وأصدر كتابه المشهور عن مصر الحديثة فهاجمه نسيم حميّة لدينه كما يقول . وأما ولي الدين الدين يكن فقد ألجأه إلى الإنجليز بغضُه الشديد للسلطان عبد الحميد ، وحمايةُ كرومر له مع من حماهم من أعضاء حزب « تركيا الفتاة » الفارين من عبد الحميد إلى مصر . هذا إلى أنه أحد أعضاء حزب الاتحاد الذي كان يضم متفرنجي الترك ، والذي كان واقعاً تحت سيطرة اليهودية العالمية عن طريق الماسون و « الدونمة » من يهود سلانيك المتسترين بالإسلام والمتظاهرين باعتناقه .

وليس بمستغرب أن يكون أثر هذا الاتجاه العقلي ــ أو المادي النفعي إن شئت ــ ضعيفاً في الشعر . فالشعر تعبير عن عاطفة . وقلما يتخذ وسيلة للتعبير عن التفكير المنطقي الذي يجد النثر أكثر مطاوعة وملاءمة . هذا إلى أن أسلوب

مصطفى كامل في الدعوة الوطنية كان أكثر موافقة لطبائع الشعراء والجماهير الذين كانت كثرتهم وقتذاك من أنصار الجامعة الإسلامية .

ولا نريد في هذا المقام أن نطيل في الاستشهاد بشعر نسيم ويكن ، لأننا سنعود إليهما عند الكلام عن التيارات السياسية في الفصل الرابع من هذا الكتاب . ولذلك فنحن نكتفي بتقديم مثالين من شعر نسيم ومثال ثالث من شعر يَكَنْ .

يتغنى نسيم في قصيدته « نور العدل » بعدالة الإنجليز ، وينسب إليهم الفضل في إنقاذ مصر من ظلم الترك ، ثم يهاجم المهيجين من رجال الحزب الوطني فيقول : (١)

وما غرّ قومَ الغرب إلا صحائف ... لها الغيّ والبُهتان دينٌ ومذهب
أبرىء منها بعضها غير جاهلٍ ... ففيها ـ ولم أكذب ـ خبيث وطيب
وشيخ مُسنٌّ رامَ إشعالَ ثورة ... يخوض لَظَاها والأسنّةُ مَرْكبُ(٢)
وكيف يقود الآمنين لفتنــة ... لها وجه مصرٍ يكفهر ويقطب
صغائر فيهـا للغبيّ دعابة ... يُسَرّ بها من شاء يلهو ويلعب
ولو كان يدري ما عواقب أمرها ... لبات حسير الطرف يبكي ويندب
بني مصر ! ! إياكم وكيد عدوها ... فمـا هو إلا الأرْقَم المتقلّب
خذوا مصر من أيدي العدو لترتقي ... ويعنو لها بالعلم شرق ومغرِب
فلو حلها أهل الفساد لأصبحت ... بلاداً يُعفّيها الفسادُ فتخرب

١ ــ الديوان ١ : ٦

٢ ــ لعل المقصود بهذا الشيخ المسن هو السيد حسن موسى العقاد الذي كان من أعيان القاهرة ، والذي ناصر الثورة العرابية منذ بدايتها وحكم عليه بالنفي إلى «مصوع» عشرين سنة .وقد عاد بعد الإفراج عنه إلى الاشتغال بالسياسة ومناصرة القضية الوطنية . وقد نشرت صحيفة « مصر » القبطية في عدد يوليو سنة ١٩١٠ مقالا في مهاجمته عنوانه (اقرأ وتعجب . أهكذا تكون الوطنية ؟ قلب الحركة الوطنية إلى دينية واتهام هذا الزعيم في مذبحةالاسكندرية) . والمقال يهاجم العقاد ويتهمه بتحبيذ مبادىء الحزب الوطني الذي هو في نظر الصحيفة امتداد للثورة العرابية ــ يراجع نص محضر استجواب حسن موسى العقاد في « مصر للمصريين ج ٧ ص ١٧٩ ــ ٢٠٠)

وتمسي كما كانت ربوعاً هضيمة عليها وفيها أبْقَعُ اللون يَنْعب[1]
هنالك نحْسُو الُمرّ من كفّ ظالم يدور بكاسات الهوان فنشرب
وفيما مضى من غابر الظلم عبرة لقوم أذلّتهم عُصور وأحقُب
نكالٌ وجَوْرٌ وانتقام وسخرة وهضم حقوق من يد الشعب تغصب[2]

ويختم القصيدة بقوله :

أُحِبّ لقومي كل خير ونعمة وأرجو لهم أسمَى الذي يُتَطلّب
فإن عشقوا هجوي عشقت مديحهم ورحت ولي آيٌ من الحمد تُكتَب
ومن يجفني منهم جزيتُ جفاءه بود وهَمّي قُربُه لا التجنّبُ
على كل حال أحسَنَ اللهُ حالهَم وجاد مغانيهم من الخير صيّب
إذا قيل لي مَن أنت؟ قلتُ أخو نُهىً[3] إلى النيل يعزى أو إلى مصر ينسب

ويبدأ الشاعر قصيدته « اختلاف الأحزاب »[4] بمهاجمة من يسميهم « المغالين » من رجال الحزب الوطني فيقول :

لا توقدوا جمرات البغض إيقادا من الهموم بنا ما جلّ تعدادا
حِزْبَ المغالين إن الدارَ آمنة فلا تثيروا بها للشر أحقـــادا
هَذي هي الدارُ دار الأمن زاهرةٌ تجني من العدل نَعْماءً وإسعادا

ثم يعرض أسباب تفوق الغربيين فيقول :

هم معشر أبدعوا في سيرهم طرقاً للمجد صاروا بها غُرّاً وأمجادا

---

١ – أبقع اللون : الغراب ، يقصد به الذين يدعون إلى الثورة . نعب الغراب : صاح
٢ – يشير إلى حال مصر قبل الاحتلال الذي رفع هذه المظالم حسب زعمه .
٣ – النهى : جمع نهية « بضم النون » وهي العقل . أخو نهى : أي عاقل . وكذلك كانت هذه الطائفة تسمي نفسها . وكذلك كان يسميهم خصومهم متهكمين « العقلاء »
٤ – الديوان ١ : ٨٥

شقوا البحار وخاضوها على سفن تُزْجَى كما حاولوا في الجو إصعادا
جابوا الفيافيَ حتى ملّهم قَتَب من كل جائلة تجتاب أنجادا
هبُّوا إلى العلم والدنيا تراودهم عنها ! وما أخلفوا للدأب ميعادا
إن صوب الدهر فيهم سهم كارثةٍ كانوا على الدهر أجبالا وأطوادا
أو قيل سيروا فما في الجدّ من وصب ساروا ، ولو أجهدوا ، للقطب إجهادا
حتى إذا بلغوا القطبين ما وقفوا ولا أبى عزمهم في السعي إسآدا
ولا رأيتَ سوى ماض يشقهما حتى يجوب جميع الأرض مرتادا
هم معشر رغبوا في الدأب عن كسل وفككوا فيه أغلالا وأصفادا

ثم يتجه إلى بني وطنه في آخر القصيدة بالنصح طالباً إليهم أن يحتذوا بالغرب ويتجنبوا الخلاف . وهو يقصد بتجنب الخلاف أن يكف المهيجون عن التهييج ، وينصرفوا عن مخاصمة الإنجليز إلى التعاون مع الذين يعملون للإصلاح فيقول :

هذي فضائلهم ياقوم فانتجعوا مناهل المجد إصداراً وإيرادا
خير النصيحة أسديها إلى وطني لعلني مرشدٌ من رامَ إرشادا
كونوا أحبّاء خيراً من تنُافركم ولا تكونوا عبادَ الله أضدادا

ويقول ولي الدين يكن من قصيدة استقبل بها الخديوي عباسا عند عودته من إحدى رحلاته إلى أوروبا سنة ١٩١٢ ، معرِّضاً برجال الحزب الوطني الذين كانوا يخاصمون عباساً وقتذاك (١) ، مؤيداً مذهب الذين ينادون بأن ينصرف الناس إلى نشر التعليم وتنمية الثروة (٢) .

١ – كان الحزب الوطني يخاصم عباساً وقتذاك لميله إلى مهادنة الانجليز أو إلى سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها . وقد انتهى عهد الوفاق بين عباس والانجليز بوفاة إلدون غورست في ١٢ يوليو سنة ١٩١١ ، وتعيين خلف عنيف له جمع في يده السلطة كلها ، وهو اللورد كتشنر ، الذي وصل إلى مصر على بارجة حربية بريطانية في ٢٧ سبتمبر سنة ١٩١١ .

٢ – الديوان ص ٧٨

تَسَامَ بمصرٍ ربُّ مصْرٍ إلى العُلا ... وإن وقفتْ في سيرها فتقَدّم
أحاطتْ بآمالِ لــديكَ فتيّــة ... فإن تنتهزْها مصرُ بالرأي تَغْنَم
وما مصرُ إلّا دولةٌ في شبابهــا ... فإن تبتــذلْه في الغوايَة تَهرم
وإن لم تفِق في نومها يبْقَ نومُها ... وإن لم تُكرِّم نفسَها لا تــكرّم
وإن لم يقوّمْها إذا اعْوَجّ عودُها ... فتى صادقٌ في نُصحــه لم تقوّم
وإن لم يُنرْهــا بالمعــارف أهلُها ... إذا حلكت فيها الجهالة تُظلِم
وإن لم يُفيدوها الثراء بجــدّهمْ ... وإن كثُرتْ فيها النفائس تُعْـدِم
وعُصبةَ شرّ قد أتت بعدَ مثْلِها ... كذلك يأتي أشــأمٌ بعد أشأم
تشاهد أفراحَ البــلاد عميقَــةً ... فتغدو لأفراح البــلاد بمــأتم
وإن تَبْتسم مصر تبكّى من الأسى ... وإن تبكِ مصر من أسىً تتبسّم
فويل لزُورٍ عنــدها متكشّف ... وويلٌ لحقّ عنــدها متلثم
لَحَا الله هاتيكَ النفوسَ فإنهــاً ... وإن تتجبّر عُرْضةُ المتهضِّم
فمــا بينهــا من ناظر متأمِّل ... ولا بينهــا من سامع متفهِّم

* * *

وصاحبَ هذه الحركة التي تستهدف الجامعة المصرية اتجاهٌ قوي خصب نحو استخراج صور البطولة من تاريخ مصر القديم، وبعث الشعور بالعزة، بإحياء المجد الفرعوني، بينما صاحَب الحركة الأولى التي تدعو إلى الجامعة الإسلامية بعث التاريخ الإسلامي وعرض صور من بطولات العرب وأمجادهم. وجمع كثير من الشعراء بين الاتجاهين، بمثل ما ألف الحزب الوطني بين النزعتين ولم ير فيهما تعارضاً. وكان هذا الأدب المعتمد على التاريخ ـ شعرُه ونثره ـ من أقوى الأدوات في استنهاض الهمم، وبعث الأمل، ومحاربة اليأس، ورد الثقة إلى نفوس تمكن منها سوء الظن بنفسها حتى قتل فيها روح الأمل والطموح.

وبدت طلائع هذا الاتجاه في شعر البارودي الذي يقول: (١)

١ ـ الديوان ١ : ١٤٩

سل الجيزة الفيحاء عن هرَمَيْ مصر لعلكَ تَدري غَيْبَ مالم تكن تدري
بناءان رَدا صَوْلَةَ الدّهرِ عنهما ومن عجبٍ أن يَغْلبا صَوْلة الدهر !
أقاما على رغم الخطوب ليشهدا لِبانيهما بين البَرِيّةِ بالفخْرِ
فكم أمَمٍ في الدهر بادت وأعصُرٍ خلت ، وهما أعجوبة العين والفكر
تلوح لآثار العقول عليهمـــا أساطيرُ لا تنفكَ تُتْلَى إلى الحَشْرِ

ثم جاء شوقي من بعده فتوسع في هذا الاتجاه الجديد حتى أصبح شاعره الفذ ، فحق له أن يقول في القصيدة التي وجهها إلى روزفلت عقب زيارته لمصر سنة ١٩١٠ (١) :

وأنا المحْتَفِي بتــاريخ مِصْرٍ مَن يَصُنْ مَجْدَ قومِهِ صانَ عِرْضا

وأن يقول بعد ذلك في قصيدته في تو ت عنخ آمون سنة ١٩٢٤ : (٢)

هــذا المقَــامُ عرفتُهُ وسبقْتُ فيـــه القائلين
ووقفتُ في آثاركم أزِنُ الجــلالَ وأستبين
وبَنيْتُ في العشرين من أحجـارها شعري الرصين
كنتم خيــالَ المجد يُرْ فَــعُ للشباب الطــامحين

وشوقي هو صاحب الهمزية الطويلة المشهورة التي تبلغ مائتين وسبعة وستين بيتــاً : (٣)

همّت الفُلْك واحتواها الماء وحداها بمن تُقِــلُّ الرجاء

وقد ألقاها في مؤتمر المستشرقين سنة١٨٩٤ ، وسنه لم تتجاوز السادسة والعشرين . وعرض فيها تاريخ مصر منذ أقدم العصور . يقول فيها مستنهضاً همم الشباب :

---

١ – الديوان ٢ : ٦٦
٢ – الديوان ٢ : ١١٠٦
٣ – الديوان ١ : ١

وانتهتْ إمْرَةُ البحار إلى الشرْ	قِ وقام الوجودُ فيما يشاءُ
وبنينا فلمِ نُخلِّ لبــــان	وعَلَوْنا فلم يَجُزْنا علاءُ
وملكنــا فالمــالكون عبيــد	والبرايــا بأسْرِهمْ أُسَرَاءُ
قُلْ لبانٍ بَنى فشاد فغَالىَ	لم يجُزْ مصرَ في الزمان بنَــاءُ

فإذا وصل إلى غزو الرعاة لمصر عام١٦٧٥ قبل الميلاد ، توقف قليلا ليصور تجبّر المحتل واستذلاله أهل البلاد ، وتقريبه طائفة من المنافقين الذين يؤثرون النفع القريب ، يغدق عليهم خيره ويغمرهم بنعمه . ثم يحذر المحتلين من عاقبة الجور ومن ثورة الضعيف :

وإذا مصرُ شاةُ خيرٍ لراعي السو	ءِ تُؤذَى في نسلها وتُساء
قد أذل الرجالَ فهي عبيــد	ونفوسَ الرجالِ فهي إماء
فإذا شاء فالرقاب فــداه	ويسيرٌ إذا أراد الــدماء
ولِقَوْمٍ نَوالُــه ورضاه	ولأقوامٍ القِلَى والجفــاء
ففريقٌ مُمَتَّــعونَ بمصْرٍ	وفريق في أرضهم غُرَبــاء
إن ملكتَ النفوس فابغ رضاها	فلها ثورة وفيهــا مَضَاء
يسكن الوحشُ للوثوب من الأسْ	رِ ،فكيف الخلائقُ العُقَلاءُ ؟!
يحسب الظالمونَ أنْ سيَسُودو	نَ وأنْ لنْ يؤيَّدَ الضعفَاء
والليــالي جوائر مثلما جــا	روا ، وللدهر مثلهم أهواء

وإذا بلغ غزو قمبيز ملك الفرس لمصرسنة ٥٢٥ ق . م ، وأسْرَه ملكهـــا أبسمتيك آخر ملوك الأسرة السادسة والعشرين بعد أن انهزمت جيوشه ، لم يفته الوقوف ليصور موقف فرعون الأسير وابنتِه في إبائهما العَصِيّ وكبريائهما المترفّع ، إذ يقول :

جيءَ بالمــالك العزيزِ ذليــلا	لم تزلزِلْ فؤادَه البأســاءُ
يُبْصِرُ الآلَ إذْ يُراحُ بهم في	موقف الذل عَنوةً وَيُجاءُ
بنتُ فرعونَ في السلاسل تمشي	أزعجَ الدهرَ عُرْيُها والحفَاءُ

فكأنْ لم ينهضْ بهودجها الدّهـ ـرُ ولا سارَ خلفها الأمرَاءُ
وأبوها العظيمُ ينظرُ لمّا رُدّيتْ مثلما تُرَدّى الإماءُ
أُعطيَتْ جرّةً وقيل: إليْكِ النّهرَ قومي كما تقومُ النساءُ
فمشَتْ تُظهرِ الإباءَ وتحمي الدّ مْعَ أن تسترقّه الضّرّاءُ
والأعادي شواخصٌ، وأبوها بيدِ الخطْبِ صخرةٌ صمّاءُ

فإذا بلغ فتح العرب مصر قال:

مَنْ كعَمْرِو البلادِ، والضّادُ ممّا
شاد فيها، والملّةُ الغرّاءُ (١)
شادَ للمسلمين ركناً جُساماً ضافيَ الظلِ دأبُهُ الإيواءُ
طالما قامت الخلافةُ فيه فاطمأنّتْ وقامت الخُلَفَاءُ
وانتهى الدّين بالرجاء إليه وبنو الدين إذ هُمُ ضُعَفَاءُ

ويقفز بعد ذلك إلى تمجيد بطولة صلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية فيقول:

واذْكُر الغرّ آلَ أيوبَ وامدح فمن المدح للرجال جزاء
هُمْ حُماة الإسلام والنفر البيـ ـض الملوك الأعزّة الصُلحَاء
كلَّ يومٍ بالصالحيّة حِصْن وببلْبيسَ قلعَةٌ شمّاء
وبمصرٍ للعلم دار وللضّيفان نار عظيمة حمْراء
ولأعداءِ آلِ أيوبَ قتْلٌ ولأسْرَاهُمُو قرىً وثوَاء
يومَ سارَ الصليب والحاملوه ومشى الغرب: قوْمُه والنساء
بنفوس تجول فيها الأماني وقلوب تثور فيها الدماء
يضمرونَ الدمار للحق والنا سِ ودين الذين بالحق جاءوا
وَيهُدّون بالتلاوة والصُلبانِ ما شادَ بالقنَا البنّاء

١ – يشير بالضاد إلى اللغة العربية. يقول: إن العربية التي تتكلمها مصر، والإسلام الذي تدين به، هما من آثار ذلك الفتح الأغر.

فتلقتهمو عزائم صِدْقٍ نُصّ للدين بينهن خِبَاء
مزّقتْ جمعَهم على كل أرض مثلما مزّق الظلامَ الضياء
هكذا المسلمون والعرب الخا لُونَ ، لا ما يقوله الأعداء
فبهم في الزمان نلنا الليالي وبهم في الورى لنا أنباء
ليس للذل حيلة في نفوس يستوي الموت عندها والبقاء

وشوقي بعد هذا هو صاحب قصيدة « أنَس الوجود » التي خاطب بها روزفلت عندما زار مصر في مارس سنة ١٩١٠ (١) :

أيها المُنْتَحي بأسوان داراً كالثريا تريد أن تنقضّا (٢)
اخلع النعل واخفض الطرف واخشع لا تحاولْ من آيةِ الدهر غَضّا
قِف بتلك القصور في اليمّ غرقى مُمْسِكاً بعضُها منَ الذعر بعضا
مشْرِفاتٍ على الزوال وكانت مشرفات على الكواكب نَهْضا

فإذا بلغ من تصوير الفن القديم وبراعته المعجزة ما أراد ، قال يرثي مجد مصر

---

١ — زار « تيودور روزفلت » مصر عائداً من السودان . وألقى فيها خطابين ، مجد في أولهما الاحتلال ، وعارض في الآخر حركة المطالبة بالدستور التي كانت على أشدها في ذلك الوقت فكان لخطابيه دوي قوي . وقد أثارا شعور السخط والاستنكار ، فتوالت عليه برقيات الاحتجاج ، ونادى المتظاهرون بسقوطه أمام فندق شبرد حيث كان ينزل ، وفي الإسكندرية عند سفره إليها ليستقل الباخرة عائداً . و « تيودور روزفلت » هذا هو رئيس جمهورية الولايات المتحدة من سنة ١٩٠١ — سنة ١٩٠٨ . وقد توفي سنة ١٩١٩ . وهو من أسرة « فرانكلين روزفلت » رئيس أمريكا في الحرب العالمية الثانية .

٢ — الديوان ٢ : ٦٨ والخطاب هنا لروزفلت . وقد نشرت القصيدة في مجلة الهداية بعدد أكتوبر سنة ١٩١٤ أي أنها نشرت بعد زيارة روزفلت بنحو من ستة شهور . بينما نشرت قصيدة لحافظ عقب إلقاء خطبة روزفلت الأولى في الخرطوم ، وقبل خطبة الجامعة في القاهرة ، وهي :

أي خطيب الدنيا الجديدة شنف سمع مصر بقولك المأثور

وقد جاءت القصيدة في كتاب محمد فريد ص ١٦٤ ولم ترد في الديوان . وهي أكثر صراحة في مهاجمة روزفلت من قصيدة شوقي . ومن المعروف أن وظيفة شوقي في القصر كانت تقيده . بينما كان حافظ في ذلك الوقت حراً من كل قيد .

الزائل ، داعياً الله أن يرد على الوطن عزته ورفعته :

يا قصوراً نظرتها وهي تقضي ... فسكبتُ الدموعَ والحقّ يُقضى
أنتِ مجدٌ وسطرُ مصرَ كتابٌ ... كيف سام البلى كتابك فضّا ؟ !
قل لها في الدعاء ـ لو كان يُجدي ـ ... يا سماءَ الجلال لا صرتِ أرضا

وشوقي هو صاحب المطولة المشهورة في النيل التي تزيد على مائة وخمسين بيتاً : (1)

مِنْ أيِّ عهد في القُرَى تتدفق ؟ ... وبأي كفٍّ في المدائن تُغْدِق ؟
ومن السماء نزلتَ ؟ أم فجرتَ من ... عليا الجنان ، جداولا تترقرق ؟
وبأي عَيْنٍ ، أم بأية مُزْنَة ... أم أي طوفان ، تفيض وتَفْهَق (2)
وبأيّ نَوْلٍ أنت ناسجُ بُرْدةٍ ... للضّفّتَيْن جديدُها لا يَخْلُق

وقد وجه قصيدته هذه إلى الأستاذ « مَرْجوليوث » أستاذ اللغة العربية في جامعة أكسفورد أثناء الحرب العالمية الأولى وقال في ديباجتها : « . . وهذه أيها الأستاذ الكريم كلمة قيلت والهموم سارية ، والأقدار بالمخاوف جارية ، والدماء والدموع متبارية ، وذئاب البشر يقتتلون على الفانية . نظمتها تغنياً بمحاسن الماضي ، وتقييداً لآثار الآباء ، وقضاء لحق النيل الأسعد الأمجد . ونسبتُها إليك عرفاناً لفضلك على لغة العرب ، وما أنفقت من شباب وكهولة في إحياء علومها ونشر آدابها » . وفيها يقول :

أين الفراعنة الأولى استذرى بهم ... عيسى ويوسفُ والكليم المُصْعَقُ (3)

1 ــ الديوان 2 : 77 .
2 ــ فهق الإناء : امتلأ وفاض .
3 ــ استذرى بهم : أي لجأ إليهم واستظل بظلهم . الكليم هو موسى عليه السلام الذي كلمه الله . المصعق : الذي صعق حين طلب من الله سبحانه وتعالى أن يراه . وهو يشير إلى قوله تعالى « فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك . قال لن تراني . ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني . فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً . فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين » ــ الأعراف 143 .

المُوردون الناس منهَل حِكمة | أفضَى إليه الأنبيــاء ليستقوا
الرافعون إلى الضُحى آباءهم | فالشمس أصلهم الوضيء المُعْرِقُ
وكأنما بين البِلى وقبورهم | عَهْدٌ على أن لا مساس ومَوْثق
فحجابهم تحت الثرى في هيبة | كحجابهم فوق الثرى لا يُخرَق
كم موكبٍ تتخايل الدنيـا به | يُجلى كما تجلى النجوم ويُنْسَق
فرعون فيهِ من الكتائب مُقبل | كالسحب قَرْنُ الشمس منها مُفتِق
تعنو لعزته الوجوه ووجهه | للشمس في الآفاق عان مُطرق
آبت من السفر البعيد جنودُهُ | وأتته بالفتح السعيد الفَيْلَق
ومشى الملوك مصفَّدين، خدودُهم | نعلٌ لفرعونَ العظيم ونُمْرُق
مملوكةٌ أعنــاقهم ليمينه | يأبى فيَضرِبُ أو يَمنّ فيعتِق

ويعدد الأديان التي شهدها هذا النهر العجوز فيقول :

تابوت موسى لا تزال جَلالَةٌ | تبدو عليكَ له وريّا تُنْشَق
وجمال يوسف لا يزال لواؤه | حَوْليك في أفق الجلال يرنِّق
ودموع إخوته رسائل توبــة | مسطورهنّ بشاطئيك منَمَّق
وصلاة مريم فوق زرعك لم يزل | يزكو لذكراها النبات ويَسْمُق
وخُطى المسيحِ عليكَ روحاً طاهراً | بركاتُ ربّك والنعيمُ الغَيْدَق
وودائـع الفاروق عندكَ دينُه | ولواؤه وبيانه والمنطق (١)
بَعثَ الصحابة يحملون من الهدى | والحقّ ما يُحيِي العقولَ ويُفتِق
يبنون لله الكنــانَةَ بالقَنَا | واللهُ من حول البناء موفِّق
في الحقِّ سُلّ وفيه أُغمِد سيفُهم | سيف الكريم من الجهالَة يَفْرَق

ويختم قصيدته الرائعة متوجهاً إلى النيل بخطابه فيقول :

لي فيكَ مَدْحٌ ليس فيه تكلّف | أملاه حبّ ليس فيه تملّق

١ – الفاروق هو الخليفة عمر رضي الله عنه . أودع مصر دين الإسلام ، وأودعها جيشه ، وأودعها لغة العرب التي أصبحت لسان المصريين .

مما يحمِّلنا الهوى لكَ أفرخٌ　　سنطير عنها وهي عندك تُرْزَق[١]
تهفو اليهم في التراب قلوبنا　　وتكاد فيه بغير عرق تَخفُق
تُرْجى لهم ، والله جلَّ جلاله　　منا ومنك بهم أبَرّ وأرفَق
فاحفظ ودائعك التي استُودعتَها　　أنت الوفي إذا اؤتمنتَ الأصدق
للأرض يومٌ والسماءِ قيامةٌ　　وقيامة الوادي غداة تُحلِّق[٢]

ومع ذلك كله فشوقي هو صاحب المدائح النبوية المشهورة« الهمزية » و« البائية » و« الميمية ». وهو صاحب الأرجوزة الكبرى التي نظمها في منفاه « دول العرب وعظماء الإسلام » . وهو أيضاً صاحب الشعر الإسلامي الغزير الذي قدمنا نماذج عديدة منه في الفصل السابق .

---

١ – يقصد بالأفرخ : الأولاد والذرية . نمضي ونتركهم من بعدنا في كنف النيل .
٢ – تحلق ، أي تجف . حلق ضرع الناقة ارتفع لبنها . يقول : إن الوادي باق ما بقيت أيها النيل وما جرى ماؤك الذي يحييه .

الفصل الثالث

محنة الجامعة المصرية

(المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري)

في سنة ١٩١١ ظهرت أزمة فادحة كادت تودي بفكرة الجامعة المصرية ، وتهدم الوحدة الوطنية ، وهي تفاقم الخلاف بين عنصري الأمة : المسلمين والمسيحيين ، واتخاذ هذا الخلاف الخفي شكلا صريحاً سافراً عنيفاً في المؤتمر الذي انعقد بأسيوط في مارس سنة ١٩١١ (١) .

وليس من السهل تتبع هذا التصدع لرده إلى أسبابه الأولى ، وليس من موضوع هذا البحث أن يتتبعه . ولكن المتتبع لهذه الكارثة منذ نشأت الدعوة إليها في الصحف القبطية سنة ١٩٠٩ ، ولما سبق ذلك من أحداث ، يستطيع أن يدرك في يسر أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء الظن وفقدان الثقة . فقد كان المسلمون يسيئون الظن بالأقباط ، ويتهمونهم بموالاة الإنجليز المستعمرين لما يجمع بينهما من رابطة المسيحية . وكان المسيحيون يسيئون الظن بالمسلمين ، ويتوهمون أنهم يتحينون الفرص للانتقام منهم ، ولا يحول بينهم وبين ذلك إلا الإنجليز . وقد لعب الجهل الذي يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين دوراً خطيراً في هذا الانشقاق .

---

١ — راجع تفاصيل المؤتمر القبطي وما ألقي فيه من خطب في إعداد صحيفة « مصر » من الأحد ٥ مارس إلى الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١١

كان كثير من المسلمين ينزلون أنفسهم منزلة خاصة من القبطي وينظرون إليه نظر السيد إلى المولى ، حتى انتهى الأمر بالقبط إلى أن يوزعوا أنفسهم بين الأسر الإسلامية الكبيرة في قرى الصعيد ، يضعون أنفسهم تحت حمايتهم [1] . وليس يعنينا هنا أن نرد هذه الحالة إلى أصولها الأولى ونتتبعها في تاريخها الطويل ، ولكن الواقع هو أن هذه التقاليد كانت ثابتة مقررة في العصر الذي نؤرخ له ، وأنها كانت تجد تشجيعاً من بعض الحكام الذين أساءوا فهم تعاليم الإسلام السمحة العادلة . ونسي هؤلاء أن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز : (ولا تجادلوا أهلَ الكتاب إلا بالتي هي أحْسَنُ إلا الذين ظَلَموا منهم.وقولوا آمنّا بالذي أُنزل إلينا وأُنزِل إليكم ، وإلهنا وإلهكم واحدٌ ، ونحن له مُسلمون » [2] ويقول جل شأنه : « إن الذين آمنوا والذين هادُوا والنَّصارَى والصابئين مَنْ آمَنَ بالله واليَوْم الآخِرِ وَعمِلَ صالحاً فلَهُمْ أجرُهُمْ عند رَبِّهِمْ ولا خوفٌ عليهم ولا هم يَحْزَنونَ » [3] . . ويقول : « وإنَّ من أهل الكتاب لَمَنْ يُؤْمنُ بالله وما أُنزِل إليكم وما أُنزِل إليهم خاشعين لله لا يَشْتَرُونَ بآياتِ الله ثمناً قليلا ، أولئك لهُمْ أجرُهُمْ عند ربِّهم . إن الله سريعُ الحِسَابِ » [4] . . ويقول : « لَيْسُوا سَواءً . مِنْ أهلِ الكتابِ أمةٌ قائمة يَتْلُون آياتِ الله آناءَ اللَّيْلِ وُهمْ يَسْجُدون » [5] . وقد سبق في علم الله أن يكون الناس طوائفَ وشيعاً لحِكْمَةٍ تُراد . « ولَوْ شاءَ اللهُ لجعلَكُمْ أمّةً واحدة . ولكنْ لِيَبْلُوَكُمْ فيما آتاكم . فاستَبِقُوا الخيراتِ . إلى الله مَرْجعُكم جميعاً فيُنَبِّئُكُمُ بما كنتم فيه تَختلفون » [6] . « ولو شاءَ ربُّكَ لآمَنَ مَنْ في الأرض كلُّهُم جَميعاً . أفأنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حتى يكونوا مُؤمنين ؟ ! » [7] .

ذلك هو الإسلام في عدله وسماحته ، وإنصافه وإنسانيته، ولكن الكثرة

١ – مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ٤٨

٢ – العنكبوت ٤٦
٣ – البقرة ٦٢
٤ – آل عمران ١٩٩
٥ – آل عمران ١١٣
٦ – المائدة ٤٨
٧ – يونس ٩٩

الجاهلة – من المسلمين والقبط على السواء – كانت قد نشأت على تقاليد فاسدة اعتبرها الأولون حقاً لهم ، وأذعن لها الآخرون على أنها أمر واقع ، يتحينون الفرص للخلاص منه . وكانت الجامعة الوطنية فكرة ناشئة لم تستقر كما رأينا في الفصل السابق ، وكانت الجامعة الغالبة على تفكير العصر هي الجامعة الدينية . لذلك كان من الطبيعي أن يختلف موقف القبط من الاحتلال الإنجليزي المسيحي عن موقف المسلمين من المصريين ، فهم إن لم يطمئنوا اليه لا يتحمسون لمحاربته تحمس المسلمين . فقد كانوا يتوقعون أن ترتفع مكانتهم في ذلك العهد الجديد كما يقول اللورد كرومر [١] . من أجل ذلك استشعر المسيحيون القوة ، وانفتح أمامهم باب الأمل في تحسين حالتهم . وبدأ كثير منهم يضيق بالأوضاع السائدة التي قبلوها من قبل على أنها أمر مقرر وحقيقة واقعة . ونظر المسلمون من ناحيتهم إلى هذه الروح الجديدة على أنها تمرد وانتهاز للفرص وخيانة للبلد الذي يطعمهم ويكسوهم ، والذي تتكون كثرته من المسلمين . واتجه القبط إلى استمداد القوة من مصدر جديد ، فأقبلوا على التعليم ، وحرصوا على جمع المال حرصاً شديداً [٢] . وكان إقبالهم على التعليم – وعلى الأجنبي منه بنوع خاص – بالإضافة إلى ما عرف من تهافتهم على بعض الوظائف التي زهد فيها المسلمون ، وتوارثهم الوظائف المتصلة بالأعمال المالية والحسابية منذ زمن طويل ، كان كل ذلك سبباً في أن تجاوز نسبتهم في الوظائف الحكومية نسبتهم العددية في السكان بمقدار كبير [٣] . وكان حرصهم على جمع المال سبباً في اضطراد الازدياد في ثرواتهم . وكان نجاحهم هذا يغريهم بالمثابرة ، ويزيدهم أملا وطموحاً . بينما كان في الوقت نفسه يزيد من سوء ظن المسلمين بهم ويقوي الشبهة القائمة في نفوسهم من أنهم لم يبلغوا ما بلغوا إلا بتحيزهم

١ – Modern Egypt ٢ : ٢٠٩

٢ – مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ٨٤ – ٨٧

٣ – راجع جداول الإحصاء في المصدر السابق في صفحات ٣٤ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤ و ١٩٦ – ٢٠٤ وراجع كذلك Modern Egypt ٢ : ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢١١

للمستعمر واحتضانه لهم . ولما زاد عدد المتعلمين من القبط وارتفعت نسبة ما يدفعه أغنياؤهم من ضرائب ، بدأوا يحسون أنهم مظلومون ، وأن من حقهم أن يكون لهم من الوظائف والمرافق بمقدار من فيهم من المتعلمين وبمقدار ما يدفعون من الضرائب . ونظر المسلمون فإذا عدد القبط في الوظائف يتجاوز نسبتهم العددية بكثير ، بل لقد وجدوا أنهم يكونون الكثرة الغالبة في بعض المصالح والوزارات . فرأوا أن تذمرهم هذا ينطوي على الشطط والجشع وتجاوز الحد في الإنصاف ، وأنهم إنما يريدون أن تتحكم القلة القليلة في مصائر الكثرة الكثيرة ، اعتماداً على حماية المستعمر المسيحي ، وعلى خوف المسلمين من أن يتهموا بالتعصب الديني . وزاد في سعة الهوة بين الفريقين أن العصبية سرت بين القبط ، وصار بعضهم يؤثر البعض الآخر بالخير ، وصار الموظف منهم يسعى إلى زيادة عدد الموظفين من طائفته ما وسعه ذلك .

ولم يكن من المستغرب أن يكره المسيحيون الحكم التركي الذي لم ينالوا منه خيراً ، ولم يذوقوا على يديه إلا الذل . وكان طبيعياً أن يكرهوا كل دعوة إلى الجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية ، وأن لا يتحمسوا للدعوة الوطنية الدينية الموالية للترك ، والتي كان يمثلها الحزب الوطني وقتذاك .

فانطووا على أنفسهم متوهمين أن مصلحتهم تختلف عن مصلحة الكثرة الكبيرة من المسلمين الذين يحيطون بهم من كل جانب ، وأنشأوا لهم صحافة تعبر عن مصالحهم ورغباتهم . فصدرت جريدة الوطن سنة ١٨٧٧ [١] ، ثم صدرت صحيفة مصر سنة ١٨٩٥ ، [٢] وصدرت صحف أخرى اختفت بعد ظهورها بمدد قصيرة ولم يكن لها أثر كبير .

وأخذت هذه الصحف اليومية تقصر اهتمامها على معالجة مشاكل القبط ، وتطالب برفع ما توهمته من ظلم . ولم تزل تسير في طريقها هذا حتى انتهى

---

١ ـ أصدرها ميخائيل عبد السيد . وهي أقدم الصحف القبطية . توقفت حيناً بعد الاحتلال ، ثم عادت إلى الظهور سنة ١٩٠٠ «تاريخ أدب اللغة العربية لجورجي زيدان ٤ : ٦٦»

٢ ـ أصدرها تادرس بك شنودة المنقبادي .

بها الأمر إلى أن تتحدث عن القبط وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر ، وتقول إنهم سلالة الفراعنة وأصحاب البلاد ، وأنهم هم المصريون الخلص الذين لا تشوب دمهم شائبة أجنبية [1] . وبدأت هذه الصحف تتحدى الرأي العام باستحسان ما أجمع المصريون على استنكاره . تصدر وزارة بطرس غالي في ٢٥ مارس سنة ١٩٠٩ قراراً بإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم الصادر في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية ، وكان قد بطل العمل به منذ زمن بعيد ، فتستنكره الأمة ، وتقوم مظاهرات الاحتجاج من مختلف الطوائف ، وتصطدم للمرة الأولى برجال الشرطة تحت قيادة «حكمدار» العاصمة الإنجليزي هارفي باشا [2] . ولكن صحيفة مصر تنشر مقالا في تأييد القانون الجديد الذي يحد – حسب زعمها – من سفه السفهاء الذين يدعون إلى الفتنة [3] .

ويقدم تيودور روزفلت رئيس الولايات المتحدة السابق إلى مصر في مارس سنة ١٩١٠ عن طريق السودان ، بعد أن ألقى بالخرطوم خطبة سياسية مجد فيها الاحتلال ، فيلقي في الجامعة المصرية بالقاهرة خطبة يعارض فيها حركة المطالبة بالدستور التي كانت على أشدّها ، ويقول : إن تربية الشعب لكي يصبح صالحاً لحكم نفسه هي مسألة أجيال متتابعة ، وأن سبيل ذلك لا يمكن أن يكون بإصدار دستور يصبح حبراً على ورق . ويقابل المصريون خطبته بالاستنكار الشديد . وترسل الاحتجاجات على إدارة الجامعة لسماحها بإلقاء

---

١ – راجع أمثلة لذلك في صحيفة « مصر » عدد ١ فبراير سنة ١٩٠٩ في مقال « إلى الأمة القبطية » وعدد ٣ فبراير سنة ١٩١٠ في مقال « طريق التقدم في الهيئة الاجتماعية القبطية » وعدد ١٩ فبراير سنة ١٩١٠ في الدعوة باسم بشرى حنا إلى عقد مؤتمر قبطي عام في مدينة أسيوط ، وعدد ٢٨ فبراير في مقال « إلى أي طريق نحن ذاهبون »، ومرثية وهبي بك ناظر المدارس القبطية لبطرس غالي في عدد ٢ إبريل سنة ١٩١٠ التي يؤرخ فيها وفاته بالتاريخ القبطي (١٦٢٦ قبطية) :

ثم أنشد بين القبور وأرخ   مات وامصر بطرس مقتولا

وراجع كذلك صحيفة « العلم » عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ في مقال (آلام القبط) .

٢ – محمد فريد ص ١٠٠

٣ – راجع صحيفة « مصر » عدد ٢٦ مارس سنة ١٩٠٩ في مقال (لماذا قيدت الصحافة)

هذه الخطبة في دارها ومنحها الخطيب لقب الدكتوراه الفخرية بعد إلقائها ، وينادي المتظاهرون بسقوطه أمام فندق « شبرد » في القاهرة حيث كان ينزل ، وفي الإسكندرية عند سفره إليها ليستقل الباخرة عائداً [1] . ولكن صحيفة مصر تكتب في تأييده وفي الرد على من يهاجمه فتطالع القراء بافتتاحية عنوانها « الخطاب العظيم — المستر روزفلت في الجامعة المصرية » [2] تبدأها بقولها : « لم يدوّ في جو مصر خطاب أبلغ من الخطاب الذي ألقاه جناب المستر روزفلت رئيس جمهورية أمريكا سابقاً في الجامعة المصرية أمس ، ولا أصرح منه عبارة ، ولا أنفع لها في الحال والاستقبال . وقد قوبل من جميع الطبقات بالإعجاب التام ، لأنه كان صادراً عن إخلاص صحيح ، ورغبة تامة في خير البلاد » . وتتمادى الصحيفة في التحدي فتعود إلى الحديث عن خطاب روزفلت بعد أيام في مقال عنوانه (فلنصفّ الحساب) [3] تبدأه بقولها : « كثر الحدس والتخمين ، وزادت الشكوك وقل اليقين ، وترك روزفلت الناس حيارى لا يدرون من الذي نبهه إلى سياسة مصر ودخيلتها ، وأعلمه أسرارها ، وكشف له عن عوراتها . قال روزفلت حكمته وخطب خطبته ، فلم يهتم القوم لموضوع الخطاب اهتمامهم بالبحث عن مصدر علم الرئيس بمجاري الأحوال . ومن هم الواشون على البلد ، ومن ذا الذي أوصل إليه الأخبار حتى قال ما قال . بحثوا ليعلموا بلا تأن ولا اعتدال ، فنسبوا القول لأكبر الأعداء الماكرين ، وهم في عرفهم الإنجليز البريطانيون ، وتلاهم في شرعهم مبعوثو الأمريكان ، مكدّرو صفاء الأديان ببلاد السلطان . ثم عطفوا على أولاد سوريا وسكان الشام ، وأشبعوهم سفاهة وتأنيباً ، ووصفوهم بالخائنين اللئام . وأخيراً ساحوا إلى أبناء وطنهم وأساءوا الظن بالقبط إخوانهم » . ثم تدافع الصحيفة عن خطاب روزفلت قائلة : « ومع ذلك لو سلمنا جدلا

---

١ — محمد فريد ص ١٦٠

٢ — عدد ٢٩ مارس سنة ١٩١٠

٣ — عدد ٧ ابريل سنة ١٩١٠

وافترضنا أن الرجل استقى المعلومات من الإنجليز والأمريكان والسوريين والأقباط ، فما الذي أتاه بخطبته يخالف واجب الضيافة ؟ . . وما هي الإهانة التي أهان بها المصريين حتى تقوم الجرائد بهذه القيامة؟..إن هذا الرئيس العظيم والرجل المهاب [1] الذي تنازل أن يلقي علينا الخطاب لم يرم المصري بخسة أو دناءة ، ولم يحكم علينا بعدم الأهلية ولا بقلة الكفاءة ؛ بل خطب خطاباً كله مواعظ وحكم وإرشاد ، وبين لنا ما هي السبيل المؤدية إلى إسعاد البلاد . . . »
وتمضي الصحيفة إلى آخر المقال في بيان أن الرجل قد دل مصر على ما فيه خيرها مخلصاً لها النصح .

* * *

كان كل ذلك داعياً إلى تنمية سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ، وتوسيع الهوة التي تفصل بينهما ، حتى دفع العناد والمكابرة والشعور بالعزلة والانسلاخ من الجامعة المصرية بعض القبط إلى التخلي عن جنسيتهم ،والتماس العزة في ظل بعض الجنسيات الأوروبية،التي كانت تكسبها الامتيازات الأجنبية حصانة خاصة،وتضعها في مركز ممتاز لا تمتد إليه يد القانون.[2] وأخذ بعض أعيان القبط في الصعيد يدعون سراً لعقد مؤتمر يبحث حالتهم ويؤيد مطالبهم ، ويبثون روح السخط بين المواطنين الأقباط ، ويصورون أنهم مغبونون في الوظائف وفي الحقوق العامة . وكانت الصحيفتان القبطيتان « مصر » و « الوطن » تنفخان في هذه الروح . وأوجس الناس خيفة من عواقب هذه الحركة الوخيمة . ولكن

---

١ – كذلك جاء في المقال وهو خطأ . وصوابه « المهيب » بفتح الميم .

٢ – راجع صحيفة « العلم » عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ في مقال « وطنيون أم أجانب ؟ . . والسياسة أم للدين ؟ » وفي ختامها أن فخري عبد النور كان متجنساً بالجنسية الألمانية ، وأن بشرى حنا بك كان وكيل قنصل روسيا في أسيوط ، وكان سينوت حنا بك وكيل قنصل الروسيا في المنيا . وكان جورجي ويصا بك وكيل قنصل أمريكا في أسيوط . وكان الخواجة تادرس مقار وكيل قنصل فرنسا بأسيوط . وكان يسى اندراوس بك وكيل قنصل إيطاليا في الأقصر . وقد أصبح هؤلاء فيما بعد من أساطين حزب الوفد .

بطرس غالي – وكان رئيساً للوزارة وقتذاك – كان يطمئنهم بأنه مالك لزمام الموقف . وقد أنذر صحيفة « الوطن » وهددها بتعطيلها إذا لم تكف عن المضي في التهييج .

وفوجىء الناس بقتل بطرس غالي في ٢٠ فبراير سنة ١٩١٠ فتفاقم الخلاف وصرح الشر ، وبرزت الفتنة عارية عمياء ، تخبط خبط عشواء . كان قاتله ، إبراهيم ناصف الورداني ، شاباً في الرابعة والعشرين من عمره ، تلقى علوم الصيدلة في لوزان وفتح بعد عودته صيدلية . وكان من المتحمسين لمبادىء الحزب الوطني المناوىء للخديوي عباس وقتذاك ، بعد أن مال إلى مهادنة المستعمرين والاتفاق مع ممثلهم الذي خلف كرومر في مصر ، إلدون جورست. وكان الحزب الوطني يرى أن بطرس غالي هو عضد الخديوي الأيمن في سياسته الجديدة . فهو الذي سافر معه إلى لندن في صيف سنة ١٩٠٨ حين كان وزيراً للخارجية في وزارة مصطفى فهمي ،وتفاهم مع الإنجليز على السياسة الجديدة .وقد كان من قبل مستشاره وسفيره فيما كان ينشب بينه وبين كرومر من خلاف [١]. وقد رشحه الخديوي عباس لرياسة الوزارة ، وضمنه عند جورست عندما سأله : ألا يحصل انتقاد من الأهالي بتعيين رئيس قبطي ؟ فرد عليه عباس قائلا : إنه قبطي ولكنه مصري ، أما نوبار فلم يكن مصرياً [٢] . ثم إن تاريخ الرجل السياسي فيه من الأخطاء ما ينزل إلى درجة الخيانة الوطنية. فهو الذي وقع اتفاقية السودان في سنة ١٨٩٩ بالنيابة عن الحكومة المصرية بوصفه وزير خارجيتها [٣]. وقد فوجىء الناس وقتذاك بتوقيعها ، ولم يذع أمرها إلا بعد إبرامها . وكانت الصحف تجهل الخطوات التي سبقتها فلم تنشر شيئاً عن مقدماتها أو المفاوضات

---

١ – راجع أمثلة مختلفة لذلك في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٤٤ ، ٥٦ – ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٥ ، ١٠٢ ، ١١٠

٢ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٥٩

٣ – وهي الاتفاقية التي خولت لانجلترا رسمياً حق الاشتراك في إدارة شؤون الحكم في السودان ، ورفع العلم الإنجليزي إلى جانب العلم المصري في أرجائه كافة ، وتعيين حاكم عام للسودان بناء على طلب الحكومة الإنجليزية .

بشأنها [1]. ثم إن بطرس غالي هو الذي أصدر قراراً بتشكيل المحكمة المخصوصة في حادثة دنشواي سنة ١٩٠٦ حين كان وزيراً للعدل بالنيابة،ورأس هذه المحكمة بنفسه[2]. وقد استهل عمله في الوزارة التي رأسها بكبت الحريات، فأعاد العمل بقانون المطبوعات القديم في مارس سنة ١٩٠٩ [3]. وأصدر قانون النفي الإداري الذي يضع في يد السلطة الإدارية حق نفي الأشخاص الذين ترى أنهم خطرون على الأمن العام إلى جهة نائية بالقطر المصري [4]. وختم حياته السياسية بدخوله مع شركة قناة السويس في مفاوضات لمد امتيازها أربعين سنة مقابل أربعة ملايين من الجنيهات [5].

كان الحزب الوطني إذن يرى أن الرجل قد خان وطنه وآذاه. ولكن الصحف القبطية، ومعها كثير من القبط، كانوا يرون أن هذه الجريمة الفذة التي لم يسبقها نظير في تاريخ مصر الحديث لم ترتكب إلا بدافع من التعصب

---

١ – مصطفى كامل ص ١٠٩

٢ – مصطفى كامل ص ١٦٨

٣ – صدر قانون المطبوعات القديم في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية. وهو يخول وزير الداخلية حق إنذار الصحف وتعطيلها دون محاكمة. وقد حوكم بمقتضى هذا القانون كثير من الصحفيين وحكم عليهم بالسجن. فسجن الشيخ عبد العزيز جاويش ثلاثة شهور لكتابته مقالا عن ذكرى دنشواي في صحيفة اللواء، هاجم فيه بطرس غالي وفتحي زغلول في يونيه سنة ١٩٠٩. وسجن في هذا العام أحمد حلمي صاحب جريدة « القطر المصري » ستة شهور مع الشغل، وعطلت صحيفته ستة شهور، لترجمته مقالا نشر في إحدى الصحف التركية وتعليقه عليه. ثم توالت العقوبات بعد ذلك على كل مناوىء للاستعمار أو الحكومة.

٤ –كان المبعدون ينفون عادة الى الواحات الداخلة.

٥ – فعل ذلك اتباعاً لرأي المستشار المالي الإنجليزي، الذي اقترح هذه الوسيلة لسد حاجة الخزانة الحكومية للمال. وقد بدأ امتياز القناة منذ افتتاحها في سنة ١٨٦٩ لمدة ٩٩ سنة تنتهي في سنة ١٩٦٨ وكان المشروع يهدف إلى مد مدة الامتياز أربعين سنة أخرى تنتهي في سنة ٢٠٠٨ وقد ظل مشروع المد في طي الخفاء زهاء سنة، وكان في عزم الوزارة مفاجأة الرأي العام بإنفاذه، لولا تسرب أنبائه وهياج الشعب ومطالبته بعرضه على الجمعية العمومية. وقد رفضته الجمعية العمومية بعد مناقشات طويلة رغم تأييد ممثل الحكومة له « سعد زغلول ». وقتل بطرس غالي أثناء نظر الجمعية لمشروع المد (راجع محمد فريد ص ١٣١ – ١٥٤)

الديني ، وأن بطرس غالي لم يقتل إلا لأنه قبطي . واتهموا الحزب الوطني بأنه هو الذي هيج الرأي العام عليه بكتاباته واحتجاجاته على معاهدة ١٨٩٩ ودنشواي وقانون المطبوعات وقانون النفي الإداري .

وعند ذاك انحرفت حركة القبط انحرافاً خطيراً ، فزادوا على الكتابة في الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل عنها في صحفهم ، وسافر بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستنجدين . فهذه هي صحيفة « العلَم » تروي ما نشرته جريدة « الديلي نيوز » من شكوى أحد الأقباط الموجودين في إنجلترا من سوء وضع القبط في مصر . ويعرّف الزائر القبطي القبط بأنهم سلالة قدماء المصريين ، ويقول : إنهم كانوا يتمتعون بمراكز مهمة نزعت منهم شيئاً فشيئاً . ويرد « العلَم » على ذلك بمناشدة أمثال هذا الرجل أن يتقوا الله في وطنهم [١] . وهذه هي صحيفة « مصر » تنشر سيلا من البرقيات بعنوان « قلق الأقباط العظيم » و « ما يجب على الأقباط » ، منها ما يطالب « بالالتجاء إلى دولة قوية لتكون عضداً لهم في المستقبل » ومنها ما يطالب بعدم منح المصريين الدستور « والإلتجاء إلى عموم الدول الأوروباوية للنظر فيما آلت إليه حالتهم » ، ومنها ما يلجأ إلى وزير خارجية إنجلترا وإلى « جناب المعتمد البريطاني بمصر » [٢] وتنقل هذه الصحيفة عن « الإجيبشيان كازيت » افتتاحيتها التي هاجمت فيها مدارس الشعب التي كان يديرها الحزب الوطني وقتذاك، متهمة إياه ببث روح التعصب الديني ، وإثارة الفتنة « وإيغار صدور العامة ضد الحكم الحالي وضد المحتلين والنصارى » [٣] . وتدعو الصحيفة إلى إرسال وفد قبطي لوزارة الخارجية الإنجليزية للدفاع عن حقوقهم [٤] .

---

١ – صحيفة « العلم » عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ مقال « آلام القبط » .

٢ – صحيفة « مصر » عدد ٢٥ فبراير سنة ١٩١٠ .

٣ – صحيفة « مصر » عدد ٤ مايو سنة ١٩١٠ مقال « معاهد الفتنة أو مدارس الشعب » .

٤ – صحيفة « مصر » عدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ مقال « تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقبـــاط » .

على هذا النحو راحت الصحف القبطية تكيل التهم للحزب الوطني ورجاله وصحافته في عنف بالغ ، وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بعنف مثله [1]
ونشطت الدعوة لعقد المؤتمر القبطي في أسيوط بعد أن ضاعت مساعي العقلاء من الفريقين ، مثل إسماعيل أباظة وواصف غالي ، في الحد من عنف الثائرين وكبح جماحهم . وترددت الحكومة في التصريح به خشية الفتنة واضطراب الأمن ، طالبة أن يعقد في العاصمة حتى يمكن تلافي ما قد ينجم عنه . ثم أذنت آخر الأمر بعقده في أسيوط ، فتم انعقاده في يوم الأحد ٥ مارس سنة ١٩١٠ ، بدعوة من مطران أسيوط وبرياسة بشرى حنا بك . واستمرت جلساته إلى يوم الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١٠ [2] . وانحصرت مطالبه في :

١ ــ طلب العطلة يوم الأحد بجانب الجمعة .

٢ ــ أن تكون قاعدة التوظف هي الكفاءة وحدها دون نظر إلى نسبة الأقباط العددية في السكان .

٣ ــ وضع نظام لمجالس المديريات يكفل للأقباط تمتعهم بالتعليم حتى لا يقتصر التعليم على الدين الإسلامي وحده في المدارس الأولية .

---

١ ــ راجع أمثلة ذلك في مقالات عبد العزيز جاويش (الإسلام غريب في دياره) و (علام هذه الضجة؟) مجلة (الهداية) عدد مارس سنة ١٩١١ وصحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ في مقال (وطنيون أم أجانب ؟ ! وللسياسة أم للدين ؟ !) وعدد ١١ أبريل سنة ١٩١١ (على من تبعة هذه الارتباكات ؟) وعدد ٥ إبريل سنة ١٩١١ في مقال (فلنحاسبكم فقد انقضى زمن المجاملة) وصحيفة مصر عدد٧أبريل سنة ١٩١٠ في مقال(سهم آخر من كنانة الحزب الوطني) . وعدد ٣ مايو سنة ١٩١٠ (حزب الثورة والأقباط) ، ٤ مايو سنة ١٩١٠(معاهد الفتنة أو مدارس الشعب) وعدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ (تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقباط) وراجع كذلك ديوان علي الغاياتي (وطنيّ) ص ١٠٨ (الحادث الخطير ــ قتل رئيس النظار السابق) ، ص ١١٥ (يوم القضاء على إبراهيم ناصف الورداني) .

٢ ــ راجع قرارات المؤتمر وما ألقي فيه من كلمات في أعداد صحيفة مصر من الإثنين ٦ مارس إلى الخميس ٩ مارس سنة ١٩١٠ . وراجع كذلك افتتاحية (العلم) عدد ٣ إبريل سنة ١٩١١ (المؤتمر القبطي) .

٤ ـ وضع نظام يكفل تمثيل كل عنصر مصري في المجالس النيابية .
٥ ـ جعل الخزينة العمومية مصدراً للإنفاق على جميع المرافق المصرية [١] .

وتولى مصطفى رياض باشا الدعوة إلى مؤتمر مصري ينظر في شؤون المصريين جميعاً ـ أقباطاً ومسلمين ـ وسماه « المؤتمر المصري » ، ولم يسمه « المؤتمر الإسلامي » توكيداً لوحدة الأمة ، وتجاهلا للأساس الطائفي الذي قام عليه « المؤتمر القبطي » . وتم انعقاد المؤتمر برياسة مصطفى رياض في يوم السبت ٢٩ أبريل سنة ١٩١١ ، وظل منعقداً إلى يوم الأربعاء ٤ مايو سنة ١٩١١ [٢] وقد رجا الرئيس المجتمعين في مفتتح المؤتمر أن يحكموا روح العدل وتأييد الروابط الوطنية في مداولاتهم ، وأن يكون التسامح الذي عرف عن الإسلام رائدهم فيما يقولون . وتلاه لطفي السيد بتلاوة تقرير اللجنة التحضيرية ، فأكد أن المؤتمر يبحث في المصلحة العامة ، وينظر في التوفيق بين العنصر المؤلفة للوحدة المصرية التي كاد يتصدع بناؤها من جراء المؤتمر القبطي ، وأكد أن الأقلية والأكثرية في الأمم لا تقوم على أساس الدين ، ولكنها تقوم على أساس المذاهب السياسية ، وأن الأمة باعتبارها كائناً سياسياً أو نظاماً سياسياً إنما تتألف من عناصر سياسية كذلك . فأيمًا مذهب من المذاهب السياسية اعتنقه أفراد أكثر عدداً وأثراً كان أكثرية ، وكان الآخر أقلية . وعلى هذا يمكن فهم الأكثرية والأقليات في كل أمة ، وليس للدين في ذلك دخل . وبين ما تنطوي عليه الاستعانة بالإنجليز من خطر على الوطن وعلى الجامعة القومية ، مما يدعو إلى الاسترابة في حسن نية القائمين به ، الذين أرادوا أن يصلوا بمعونة إنجلترا المسيحية إلى أن يكون لهم في مصر ـ وهم أقلية ـ حق السيادة على الأكثرية ، اعتماداً على الاحتلال المسيحي ، وعلى أن المصريين أخوف ما يكونون من أن

---

١ ـ مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ، صحيفة (مصر) عدد ٢٢ مارس سنة ١٩١١ (الأقباط في مصر ـ الجمعية العمومية في أسيوط) ، مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول

٢ ـ توفي مصطفى رياض بعد المؤتمر بقليل في ١٧ يونيه سنة ١٩١١ (مذكراتي في نصف قرن ٢ب : ٢٤٩) .

يرموا بالتعصب الديني . وأعلن أن المؤتمر سيبحث في عمل الأقباط وتقديره ، ليزن مطالبهم بميزان العدل ، وليبين النافع من الضار ، والممكن وغير الممكن ، ويقرر لهم ما يراه حقاً من غير أن يحوجهم إلى السعي بإخوانهم وشكايتهم إلى غيرهم . كما أعلن أن اللجنة التحضيرية رأت أن يتناول المؤتمر البحث أيضاً في المسائل الاجتماعية والاقتصادية وكل ماله علاقة بسعادة الأمة ، ما عدا المسائل السياسية، داخليةً كانت أو خارجية ، لأن ظروف مصر لا تسمح بدخول المؤتمر في السياسة . ثم تتبع مطالب المؤتمر القبطي بالرد واحداً واحداً ، مدعماً رده بإحصائيات تبين أن نسبة القبط في الوظائف الحكومية ، وفي مجالس المديريات التي تدل نتائج انتخاباتها على تسامح المسلمين ، تفوق نسبتهم العددية بمقدار كبير ، وأن الموظفين منهم كثرة في بعض الوزارات .

وبعد أن انتهى لطفي السيد من تلاوة تقرير اللجنة التحضيرية تتابعت البحوث في شتى النواحي الاجتماعية والاقتصادية موزعة بين أيام انعقاد المؤتمر ، ابتداءً من الجلسة الثانية في مساء اليوم الأول لانعقاده .

* * *

لم تكن هذه المحنة شراً خالصاً كما يبدو من هذا العرض . فقد وضعت هذه الخصومة السافرة حداً لسوء الظن المتبادل بين الفريقين ، وكانت تنفيساً شفى النفوس من الكره الكامن الدفين ، وفرصة لتصفية ما بين جيران الوطن من خصومة وعلاجه بطريقة صريحة . وقد بث كل منهما شكواه ، وعبر عما يجد ، وعاتب صاحبه عتاباً ، إن يكن عنيفاً قاسياً خشناً في بعض الأحيان ، فقد انتهى باعتذار كل منهما لصاحبه على كل حال . ونهض عقلاء كل من الطائفتين لتخفيف حدته وإقامة الأدلة على أنه لا يقوم إلا على أساس من الوهم وسوء الظن ، وأنه لا يفيد أحداً من المتخاصمين ، وأنه لا يعود إلا بالشر عليهما جميعاً ، ولا يستفيد منه إلا المحتل الدخيل الذي يمتص دماء الفريقين دون تمييز بين مسلم وقبطي . فقد أفاض كل من الفريقين المتخاصمين في

الكلام عن الجامعة المصرية وعن خطر تفاقم الخلاف بين عنصريها [1]. وصرح القبط بهواجسهم التي انطوت عليها نفوسهم خلال قرون طويلة، ودلوا المسلمين في صراحة على موطن الداء، فاتجهوا إلى علاجه في صراحة أيضاً، واستطاعوا أن يقيموا الدليل المادي الواضح على أن ما ذاع بين القبط من الشعور بالظلم والحرمان ليس إلا وهماً روجته طائفة من المغالطين سيئي النية، الذين امتلأت جيوبهم وضعفت فيهم العاطفة الوطنية بانتمائهم إلى دول أجنبية، فلم يبالوا حين أيقظوا هذه الفتنة ليستفيدوا منها أن تقع أوزارها على الوطن الذي برئت قلوبهم من حبه والوفاء له. كما استطاعوا أن يقيموا الدليل على أن ما يطلبه القبط تحت ضغط المضللين المغررين ممن تزعموا حركتهم، يتعارض مع مصلحتهم هم أنفسهم ويناقضها أشد المناقضة [2].

ولذلك نستطيع أن نقول إن هذا الشر المستطير كان نقطة تحول في تاريخ الفكرة القومية. وإذا كان من الحق أن هذه الخصومة كانت قمة العنف في النزاع الذي ينذر بتصدع الجامعة المصرية، فمن الحق أيضاً أنها كانت في الوقت نفسه الميلاد الحقيقي لفكرة الوطنية المصرية، ونقطة البداية الصحيحة في الجامعة القومية، التي بدت بعد ذلك في أكمل مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩. ذلك بأن تفاقم الخصومة قد أفزع الفريقين كليهما، ونبههما إلى ما ينطوي تحته من خطر داهم، فتولدت من ذلك رغبة صادقة في جمع الكلمة، ساهم فيها المصريون من قبط ومسلمين. فهذا هو مرقص فهمي يلقي خطبة في اجتماع عقده القبط

---

١ – راجع أعداد صحيفة مصر في ١٥ فبراير سنة ١٩١٠ (تضامن العنصرين العظيمين في مصر)، ٧ فبراير سنة ١٩١٠ «الاتحاد قوة – توحيد عناصر الوطن الواحد لخدمة الوطن». وراجع كذلك في أعمال المؤتمر المصري الأول كلمات: حافظ رمضان وصالح حمدي حماد «الجلسة الثانية» وأحمد عبد اللطيف «الجلسة الثالثة».

٢ – راجع في أعمال المؤتمر المصري الأول كلمات: صالح حمدي حماد في الجلسة الثانية «تمحيص مطالب الأقباط وإزالة موجبات الشقاق» وأحمد عبد اللطيف في الجلسة الثانية «الأقلية الدينية ومجالسنا النيابية» والشيخ علي يوسف في الجلسة الرابعة «التعليم العام وحظ المسلمين والأقباط منه». وراجع كذلك جداول الإحصاء المختلفة الملحقة بأعمال المؤتمر.

بحديقة الأزبكية ، ينفي فيها عن المسلمين تهمة التعصب ، مسفهاً أقوال الذين يتهمون طائفة من الأمة بالاشتراك في اغتيال بطرس غالي جملةً ، ويحصر عمل الورداني في شخصه ، مؤكداً أن الجريمة التي راح ضحيتها رئيسُ الحكومة يأسف لها كل مصري مسلماً كان أو قبطياً . فيجيبه الغاياتي بقصيدته « إلى خطيب السلام » (١) :

خطبْتَ فلم تجنح إلى شرْعَة الهوى ... ولم تتخذْ نهجَ الخلاف سبيلا
وأنصفتَ قوماً أنتَ منهم ، وإن عدا ... عليهم جَهُول أو أعانَ جَهُولا
فما أنت قبطي يبيع بلاده ... ويرضى بذين الجاهلين بديلا
وما أمّةُ القرآن في مصر أمّةً ... ترى أمّة الإنجيل أبغض جيلا
فإنّا وأنتم إخوةٌ في بلادنا ... أقمنا على دين السلام طويلا
نذود عن الأوطان إن طمّ حادث ... ونحمي حماها بكرَةً وأصيلا

ويختم قصيدته بتحية مرقص فهمي قائلا :

فسرْ في سبيل الصدق يا خير قائل ... أقام على صدق الولاء دليلا
ففي ذمّة الأهرام موقفك الذي ... روى النيلُ والأهرامُ منه غليلا

وهذا هو واصف غالي — والقتيل أبوه — يكتب إلى إسماعيل صبري ، يرجوه التوسط في الصلح بين الطائفتين ، فيقول (٢) :

سعادة سيدي المفضال إسماعيل باشا صبري :

قيل إن الشعراء أنبياء ، إذ هم ساسة الأفكار وقادة الشعوب . فعسى أن يتبعك شعب مصر فتسلك به مسلك الحق والشرف .

والآن يجب على كل عضو من أعضاء هذه العائلة المصرية أن يعمل لما فيه التوفيق بين جميع العناصر ، وقد رفعتُ صوتي الضعيف منادياً بالاتحاد والوئام . على أني لست ذلك الرجل الذي في استطاعته أن يحرك عواطف الأمة . فهل لك

١ — ديوان الغاياتي « وطنيّ » ص ١١٣

٢ — ديوان إسماعيل صبري هامش ص ١٨٠

يا سيدي أن تبذر بذور السكينة والوفاق ، لتثبت شجرة المحبة والصفاء ، فتثمر ثمار العز والمجد للبلاد . لعمري إن صوتك هو المسموع المجاب ، فنظمك سحر يجمع القلوب المتنافرة . وها نحن على مقربة من تاريخ ذكرى وفاة صديقك الحميم (٢١ فبراير) [١] . فهل تتفضل بنظم قصيدة تضمنها ما كنت ذكرته لي في كتابك الكريم (مثل الأقباط والمسلمين في مصر — وهما العنصران المكونان للأمة — كمثل العينين في الوجه ، يؤلم اليمنى ما يؤلم اليسرى » . وتكللها بالدعوة إلى أن يكون جدث الفقيد العظيم كعبة يقصدها الوطنيون الصادقون ، وصلة الارتباط المتين بين الأقباط والمسلمين . وإني أشكرك من أجل ذلك باسم والدي ؛ بل بصفتي ابن [٢] حنون على وطنه وأمته ، وتفضل بقبول احترام أخيك الحافظ لك وُدّ أبيه » .

٨ فبراير ١٩١١ واصف بطرس غالي

ويلبي إسماعيل صبري الدعوة فيكتب قصيدة يتحدث فيها عن مصاب المسلمين والقبط في بطرس غالي ، قائلا :

معشرَ القبط يا بني مصر في السّـ   رّاء قد كنتُمُ وفي الضرّاء
قد فقدنا منا ومنكم كبيراً   كان بالأمس زينة الكبَراء
فأقمنا عليه في كلّ نادٍ   مأتماً داوياً بصوت البُكاء
ومزَجْنا دموعنا بدموعٍ   بذَلَتْها عُيونكم في سَخاء
ورأينا فتكَ الرّزِيئَة بالعقْـ   ـل وفعْل المصاب بالعُقَلاء
باركَ الله فيكم أنتم النا   سُ وفاءً إن عُدَّ أهلُ الوفاء

ثم يقول : إن الإسلام والمسيحية كليهما يأمران بالإحسان ، وينهيان عن البغي والعدوان ، وأن مصر هي أم المسلم والقبطي على السواء ، خيرها لهما إن اتحدا وتماسكا ، فإن تفرقا فكلها للأجنبي الغريب .

---

١ — يقصد بصديقه الحميم : والده بطرس غالي .

٢ — كذلك جاءت في النص وهي خطأ . والصواب « بصفتي ابناً حنوناً »

دينُ «عيسى» فيكم ودينُ أخيه «أحمدٌ» يأمراننا بالإخاء
وبحكم ماكذا تكون النصارى راقبوا اللهَ باريء «العذْراء»
مصر أنتم ونحن ، إلا إذا قا مت بتفريقنا دواعي الشقاء
مصر ملكٌ لنا إذا تماسكْ نا ، وإلا فمصر للغرباء

ثم يطلب إلى المسيحيين أن يصموا آذانهم عن دعاة الشقاق الذين يبذرون بذور الجفاء ، فيقول :

لا تطيعوا منا ومنكم أناساً بذروا بيننا بذور الجفاء
لا تولوا وجوهكم شطر من عكّ رَ ما في قلوبنا من صفاء
إن دين «المسيح» يأمر بالعُرْ فِ (١) وينهى عن خُطة الجهلاء
لا يكُنْ بعضُنا لبعض عدواً لعنَ اللهُ مستبيحي العداء

وتواتر شعر الشعراء ، كلما سمحت مناسبة من المناسبات ، مؤكدين صلة المودة والجوار التي تقوم بين المسلم والقبطي ، مذكرين بما كان بينهم من ود قديم أكيد في مختلف عصور التاريخ ، مبينين أن الإسلام بريء من الذين يسيئون فهمه ويخرجون على تعاليمه السمحة ،فيسيئون إلى أنفسهم وإلى دينهم وإلى وطنهم جميعاً .

قُتِل بطرس غالي ، فرثاه شوقي بقصيدته :

قبرَ الوزير تحية وسلاما الحلمُ والمعروفُ فيكَ أقاما (٢)

وفيها يقول :

قد عشتَ تُحدث للنصارى أُلفةً وتُجِدُّ بين المسلمين وِئَاما
واليومَ فوقَ مَشيدِ قبرِكَ ميّتاً وَجَدَ الموفّقُ للمقالِ مقاما
الحقّ أبلَج كالصباحِ لناظرٍ لو أنّ قوماً حَكّموا الأحلاما

---

١ – العرف «بضم العين» : المعروف
٢ – الديوان ٣ : ١٤٤

أعَهِدتَنا والقِبطَ إلا أُمّةً ... للأرض واحدةً تروم مَراما
نُعلي تعاليمَ المسيح لأجلهم ... ويُوقّرُون لأجلنا الإسلاما
الدّين للدّيّان جلّ جلاله ... لو شاء ربُّكَ وحّد الأقواما
ياقوم بانَ الرُشْد فاقصُوا ما جرى ... وخذوا الحقيقةَ وانبذوا الأوهاما
هذي ربوعُكُمُ وتلك رُبوعُنا ... مُتَقَابلِنَ نُعالِجُ الأيّاما
هذي قُبُورُكُمْ وتلك قبورنا ... متجاورِن جماجماً وعظاما
فبحرمة الموتى وواجبِ حقهم ... عيشوا كما يَقضي الجِوارُ كراما

وتوجه إلى القبط بقصيدته :

بني مصرَ إخوانَ الدهُورِ رُويدكم ... هَبوه يسوعاً في البريّة ثانيا (١)

وفيها يقول :

تعالَوا عَسى نطوي الجفاءَ وعهدَه ... ونَنْبُذُ أسبابَ الشقاقِ نواحيا
ألم تَكُ (مِصْر) مَهْدَنا ثم لَحْدنا ... وبينهما كانت لكُلٍّ مَغَانيا (٢)
ألم نَكُ من قبل المسيح بن مريمٍ ... ومُوسى وطهَ نعبُدُ النِيلَ جاريا
فَهَلاَّ تساقينا على حُبّه الهَوَى ... وهَلاَّ فَدَيْناه ضِفافاً وواديا
وما زالَ منكُم أهلُ وُدّ ورحمَةٍ ... وفي المسلمين الخَيْرُ ما زال باقيا
فلا يَشْنِكُم عن ذمّةٍ قَتْلُ بطرسٍ ... فقِدْماً عرفنا القتل في الناس فاشيا (٣)

ورثاه إسماعيل صبري بقصيدته :

لِهفَ الرِّياساتِ على راحِلٍ ... قد كانَ مِلءَ العينِ والمَسْمَعِ (٤)

وفيها يقول ·

عَيْنِيَ فيكَ اليومَ قِبْطيّة ... تَروي الأسى عن مسلِم مُوجَع
يَهيمُ منْ وَجْدٍ ومِنْ لَوْعَةٍ ... في الجانب الأيسر مِن أضْلعي

---

١ – الديوان ٤ : ٣٩

٢ – غني القوم بالمكان « على وزن علم » : أقاموا . والمغنى « بوزن اسم المكان » مكان الإقامة، والجمع مغاني .

٣ – الذمة : العهد . يقول لهم : لا يحملنكم قتل بطرس على العدول عما كان بينكم وبين المسلمين من تواصل وتراحم .

٤ – الديوان ص ٢١٨

ويأخـــذُ البِرّ وآيَ الوَفَــا عن الكِتابِ الطيّبِ المَشْرَعِ [1]

ورثاه نسيم بقصيدته : [2]

إجعلْ عَزاءكَ في الوزيرِ جَميلا أعززْ علينـــا أن يموت قتيـــلا
أودى فغـــادر للطوائف مُقْلَة تَبْكي الوزارة والــدم المطلولا
أجرتْ يد القدَرِ الرّهيب دماءه حَمْراء تحكي العَسْجَد المحلولا
لو كانَ في شعري أزاهِرُ تُجتَنَى لَقَطَفْتُها وجعَلْتُها إكليلا
واللهِ لولا داءُ قلبي ما غَــدا قَلَمي بغيرِ رثائه مشغولا

وقد تجاهل فيها الخلاف بين عنصري الأمة فلم يشر إليه ، وانصرف في معظم القصيدة إلى تهنئة محمد سعيد بالوزارة والإشادة بفضله وما يعلّق عليه المصريون من آمال .

ورثاه ولي الدين يكن بقصيدة تزيد عن ستين بيتاً بدأها بقوله :

أبَداً ترامي غـــيرها وتُرَادِي أكذا أعادي الأكرمين تُعَـــادِي [3]

ولم يشر في قصيدته إلى خلاف المسلمين والقبط ، ولكنه هاجم بعض رجال الحزب الوطني في قسوة ، واتّهمهم بإثارة الفتنة وبسوء القصد . ورثاه من قبل ذلك في مقال عنيف نشر في صحيفة «المقطم» عنوانه « بطرس غالي في موكبه الأخير » [4] .

يقول فيه مهاجماً الحزب الوطني وصحفه :

« حَسْبُهُم الله . أقلقوا النيام في مضاجعهم ،وأتعبوا الرائحين والغادين في طرقاتهم ؛ ودوّت صيحاتهم في الآذان حتى كادت تُصمّها . أعولوا ثم أعوَلوا : ليَحْيَ الدستور ! . . ليحيَ الدستور ! . . ليحيَ فلان ! . . ويسقطْ فلان !

---

١ – المشرع : المنهل . ويقصد بالكتاب الطيب المشرع القرآن الكريم .
٢ – الديوان ٢ : ٣٤
٣ – الديوان ص ٦٦
٤ – الصحائف السود ص ١٠١

أمن أجل هذا كانوا يريدون الدستور ؟ [1]

قام بالأمس أحد قراء سورة يوسف ، فأصدر جريدة دينية جديدة ليجعلها إحدى البلايا على الدين وبنيه[2]. ماذا تريد بطبلك يا هذا المطبّل ؟ . . . أنبيٌّ أنت أم إمام أم فقيه أم سياسي أم أديب ؟ ! . . . أم ثرثارة تريد النعيق على أطلال بلد لستَ من أهله[3] ؟ . حسبك واحدة أرَتنا نفثاتك. تلك نفثات ستَفِرُّ غداً منها ، وستظل هي على أثرك ، وإن الله لبالمرصاد » .

ودافع في آخر المقال عن بطرس غالي فيما اتهمه به الحزب الوطني فقال :

« ماذا جنى هذا الفقيد المظلوم ؟ . . صاح أكثرُهم مذكّرا بحادث دنشواي. وتشدق آخرون باتفاق إنكلترا ومصر على السودان . وشكا غيرهم من قانون المطبوعات . وهل كان للوزير هذا القَدْرُ من التفرد بالإدارة والخيار في الفعل ؟ . . ومن أهاج أهل دنشواي ؟ . . ومن أتى بقانون المطبوعات ؟ . . سائلوا تلك الجرائد التي تود أن توقع البلد في الهلاك ، عسى أن توافيكم بجواب سديد » .

ثم دافع عن القبط قائلا :

الأقباط هم أُولُو مصر قبل كل مصري . ما زال الجور يتصيدهم حتى قَلّوا عدداً ووفرتم ، وخسروا وكسبتم . ثم مَنّ الله بعدله ، فقالوا « نحن إخوان » أفلا تريدون أن تكونوا لهم إخواناً ؟ . . فما لهذه البراثن إذن داميات !

وقصيدة الشاعر ومقاله ليسا علاجاً للموقف كما ترى . وربما خفف من وقعهما أنهما صدرا من شاعر مسلم . ولكن الرجل كان معروفاً بتحيزه للإنجليز كما سيجيء .

---

١ – كانت المطالبة بالدستور وقتذاك على أشدها . وكان الحزب الوطني هو المتزعم لهذه الحركة .

٢ – يعرض بالشيخ عبد العزيز جاويش ، ويقصد بصحيفته مجلة « الهداية » ، التي صدر العدد الأول منها في فبراير سنة ١٩١٠ ، فوافق قتل بطرس غالي .

٣ – يشير إلى أن عبد العزيز جاويش من أصل مغربي . والعجيب أن ولي الدين يكن تركي وليس مصرياً خالصاً ، وقد كان صديقاً للانجليز كما بينا في الفصل السابق . وصحيفة « المقطم » التي نشر فيها المقال صحيفة استعمارية كما هو معروف .

وأحجم كثير من الشعراء وقتذاك عن رثاء الرجل لما أحاط بموته من شُبَه وما اتّهم به من مشايعة الإنجليز ضد مصلحة الوطن. فسكت حافظ ومحرم والكاشف وعبد المطلب. ولكن بعضهم شارك بعد ذلك في مناسبات أخرى فساهم في رأب الصدع وجمع الصفوف.

وكان محرم أكثر الشعراء شعراً في هذه المناسبات، وأشدهم تحمساً في الدعوة إلى التوفيق، والتحذير من الكارثة التي توشك أن تحل بالمسلم والقبطي فتعمهما على السواء.

يقول في قصيدته «تفرق المذاهب» مخاطباً القبط [١]:

بَني وطني، مَن يَرْتَدِ الشرّ يُلْفِه ... وإن راقه يوماً رداءً مسمّماً
بني وطني، إن الأمور سِماتُها ... تَبِينُ. وإن الرأيَ أن نَتَوسّما
بني وطني، مالي أراكُم كأنما ... تَرونَ السبيل الوَعْرَ أهْدَى وأقوَما
أئِن قامَ يَنْهاكم عن الغَيّ راشد ... غضِبْتُم وقلتم خائنٌ رامَ مَغنما؟
..تعالوا إلينا، إنما نحن إخوة ... وإن انبتَاتَ الحبْلِ أن يَتَفَصّما
تعالوا إلينا، إنما نحن إخوة ... وإني رأيتُ الأخذَ بالرفق أحزَما
وإن سبيلينا سواء، وكلنا ... بنو مصر نأبى أن تُضامَ وتُهْضَما
وما العارُ إلا أن تَظَلّ أخيذَةً ... وتبقى مَدَى الأيام نَهْباً مُقَسّما

ويختم القصيدة بقوله:

تُفَرّقنا الأديانُ واللهُ واحدٌ ... وكلّ بَني الدنْيا إلى آدم انْتَمى
وَساوِسُ ظلّ الشرقُ فيها مصفّداً ... فما يملكُ الشرقيّ أن يَتَقَدّما
بني الشرق لا يَصْرَعكُمُ الدينُ إنني ... أرى الغرب لولا الجِدُّ والعلم ما سَمَا
سَلُوهُ إذا رامَ الفريسة فانْتَحَى ... أيَرْعَى مسيحياً ويَرحَم مسلما؟!
هو الموتُ أو تَسْتَجْفِلِ الشرقَ رَجفةٌ ... تزلزِلُ صَرْعَى من بَنِيهِ ونُوّما

ويقول في قصيدته «الخُلْفُ واللّجاج» [٢]:

---

١ — الديوان ٢ : ٨٩ — ٩٤

٢ — الديوان ٢ : ١١٤

يا أمّة القِبْطِ ـ والأجيالُ شاهدةٌ بما لَنَا ولكم من صادق الذّمَم
هذِي مواقفنا في الدّهْرِ ناطِقَة فاستنبئوها ترِيحونا منَ التُّهَم
لا تظلموا الدينَ . إن الدين يأمرُنا بما علمتُم من الأخلاق والشّيَم
منّا ومِنْكُم رِجالٌ لا حُلومَ لهمْ ولا يَفيئُونَ لِلأدْيان والحُرَم
أنتُم لنا إخْوَةٌ لا شيء يُبْعِدنا عنكمْ ، علىعَنَتِ الأقدار والقِسَم
ليس اللّجاجُ بِمُدْنٍ مِن رغائبنا ولا الشّقاق بمُجْدِينا سوى النّدَم
يا وَيْحَ مصر لِخُلْفٍ لا رُكود لَه إلا لِيَعْصِفَ بالأقطارِ والأمَم
ولَو تَآلَف أهْلُوهَا لَمّا بَقِيت مِن حاجة في ضميرِ النيلِ والهرَم
يا قومُ ماذا يفيد الخلفُ ؟ فاتّفِقُوا وقَوّموا أمركم بالحزْم يَسْتَقِم
صونوا العهود وكونوا أمة عرَفت معنى الحياة فلم تعسفْ ولم تهم
يا قوم لا تَغْفلوا إنّ العدوّ له عين تراقب منكم زلةَ القَدَم

ويقول في قصيدته « بين المأربين »[1] :

كَذبَ الوُشاةُ وأخطَأ اللُّوّامُ أنتم أُولُوا عَهْدٍ ونحنُ كِرَامُ
حُبّ تُجِدّ الحادثاتُ عهودَه وتزيد في حُرُمَاتِه الأيّامُ
وَصَلَ المُقَوْقِسُ بالنّبِي حبالَه فإذا الحبالُ كأنها أرحام[2]
وجَرَى عليه خليفَةٌ فخليفة وإمامُ عَدْلٍ بعدهُ فإمَامُ
لا تَنْشُدوا العهد المؤكّدَ بيننا النّيل عهدٌ دائمٌ وذمامُ
. الدّينُ لله العليّ وإنما دينُ الحياة تَوَدّدٌ وَوِئامُ
إن كان للواشي المفرّق مَأرَب فَلَنَا كذلك مأرَبٌ ومَرَامُ
أنَظَلّ صَرْعَى والشعوبُ حَثِيثَةٌ؟ ونعيش فَوْضَى والحياةُ نِظامُ ؟

---

١ – الديوان ٢ : ١١٩

٢ – يشير إلى هدية المقوقس للرسول صلوات الله عليه ، حين دعاه إلى الإسلام ، فرد عليه بإهدائه مارية القبطية التي تزوجها النبي وولدت له ولده إبراهيم .

ويقول في قصيدته «دنيا الممالك» [١] :

يا أمّةَ الإنجيلِ آمنّا به ... ما بالنبي ولا يَسُوغ جُحُودُ
الدينُ في أمرٍ ونهيٍ واحدٌ ... والله جَلّ جلالُه المعبُودُ
دنيا الممالكِ لا تُحَدّ . ودينُها ... وَقْفٌ على دَيّانِها محدودُ
درجَ الزمانُ على المودةِ بيننا ... وأراه ينقُصُ والإخاءُ يزيدُ
بِرّاً بمصرَ . ومصرُ أعظمُ حرمةً ... من أن يضيعَ رجاؤها المنشود
شُدوا القلوبَ على الإخاءِ فإنها ... مصرٌ وإن بلاءَها لشديد
أنرى الممالكَ كل يومٍ حولنا ... تسعى ونحن على الرجاء قعود ؟!
الأمر مشترَك ومصرُ لنا معاً ... في العالمين منازلٌ ولُحود
والنيلُ ، إن حمَلَ القذَا وإذا صفا ... فهو الحياةُ وَوِردُها المورُودُ
أنخون أنفُسَنا ونُفْسد أمرنا ... أنْ قال واشٍ أو أرادَ حَسُودُ ؟
زَعَمَ العِدَى أنا نَعُقّ بِلادَنا ... زَعْمٌ لَعَمْرُ الأمّتَين بَعِيدُ

وينتهز حافظ عودة الخديوي عباس من دار الخلافة سنة ١٩١١ ، فيشير في قصيدته التي هنأه بها إلى خلاف المسلمين والقبط ، داعياً إياه إلى تلافيه حيث يقول [٢] :

مولايَ ! . أُمّتُكَ الوديعة أصبحت ... وَعُرَى المودّةِ بينها تتفَصّمُ
نادَى بها القِبْطيّ مِلءَ لَهاتِهِ ... أنْ لا سلامَ وضاقَ فيها المُسلِمُ
وَهْمٌ أغار على النُّهَى وأضلّها ... فجرى الغبيّ وأقصرَ المتعلّم [٣]

---

١ – الديوان ٢ : ١٢٠ – ١٢٣ . وراجع كذلك قصائده في (الإخاء الوطني ٢ : ١١٣) (العام الهجري الجديد ٢ : ١٢٤) .

٢ – الديوان ١ : ٢٩١ . وحافظ من أقل الشعراء مساهمة في هذا الباب . ليس له فيه إلا هذه الأبيات .

٣ – يقول : جرى الأغبياء وقصار النظر إلى إشعال الفتنة ، بينما كف المتعلمون وذوو النظر عن إخمادها وتلافيها .

فهمُوا من الأديان مالا يَرْتَضي — دِينٌ ولا يَرضى به مَن يَفْهمُ
ماذا دَهَا قبطيَّ مصرَ فصدَّه — عن وُدِّ مُسْلِمها وماذا يَنْقِمُ؟
وعلامَ يخشى المسلمين وكيدَهم — والمسلمون عن المكايد نُوَّمُ؟
قد ضمَّنا ألمُ الحياة وكلّنا — يشكو، فنحن على السواء وأنتمُ
إني ضَمِينُ المسلمين جميعِهم — أن يخلصوا لكُمُ إذا أخلَصْتُمُ
رَبَّ الأريكة إنّنا في حاجة — لجميل رأيك والحوادثُ حُوَّمُ (١)
فأفِضْ علينا من سمائك حكمة — تأسو القلوبَ فإن رأيَكَ أحكَمُ
واجمع شتاتَ العنصرين بعَزْمة — تأتي على هذا الخلاف وتحسِمُ
فكلاهما لعزيز عرشكَ مُخلِصٌ — وكلاهما برضاك صَبٌّ مُغرَمُ

ويموت مصطفى رياض الذي رأس المؤتمر المصري سنة ١٩١١ بعد المؤتمر بشهر وبعض شهر في ١٧ يونيه سنة ١٩١١، فيرثيه كثير من الشعراء. ولا يفوت شوقي أن يشير في رثائه إلى سعيه المشكور في إطفاء الفتنة، حيث يقول: (٢)

طلعتَ على النَّدَى «بعين شَمْس» — فوافتها بشمسَيْن الغداةُ
على ما كان يَنْدُو القومُ فيها — توافَى الجمعُ وائْتَمَرَ السَّراةُ
تَمَلّكتَهُمْ وقارُكَ في خُشوع — كما نظَمَتْ مُقيميها الصّلاةُ
رأيتُ وجُوه قومِك كيف جلّت — وكيف ترعرعَت مصرُ الفتاةُ
تقول: متى أرى الجيران عادوا! — وضُمَّ على الإخاء لهم شَتاتُ؟
وأينَ أُولو النُّهَى منا ومنهم؟ — عسى يأسونَ ما جرَحَ الغُلاةُ
مشتْ بينَ العشيرةِ رُسْلُ شَرٍّ — وفرّقتِ الظنونُ السيّئاتُ
إذا الثقة اضمحلّت بين قوم — تمزّقت الروابطُ والصلاتُ
بني الأوطان هُبّوا ثم هُبّوا — فبعضُ الموت يجلبُه السُباتُ

١ – الحوادث حوم: أي تحوم حولنا وتطوف بنا.
٢ – الديوان ٣ : ٤٧ وقد تفرد شوقي بالإشارة إلى المؤتمر المصري بين الشعراء الذين رثوه وتعمدوا أن يهربوا من الموضوع ويتجاهلوه.

مشى للمجد خَطْفَ البرقِ قومٌ ونحن إذا مشينا السُلْحَفَاةُ
يُعِدّونَ القُوَى بَرّاً وبحراً وعَدّتْنا الأماني الكاذباتُ

ويموت جُرجي زيدان سنة ١٩١٤ . فينتهز شوقي هذه الفرصة ، ويشير في رثائه إلى أن الأديان إنما نزلت لهداية الناس . فمن فساد الرأي أن نجعلها باباً للشر . وإنما يتبع الناس آباءهم في أديانهم ، ويَرِثون العقيدة فيما يرثون من مخلفات الأجداد : (١)

مَمالكُ الشَرْق أم أدْراسُ أطلال؟ وتلكَ دُولاته أو رَسْمُها البالي ؟
أصابها الدهرُ إلا في مـآثِرها والدهرُ بالناس من حالٍ إلى حالِ
وصار ما نَتَغَنّى من محاسنها حديثَ ذي محنةٍ عن صَفْوِه الخالي
إذا جفا الحقّ أرضاً هانَ جانبُها كأنّها غابةٌ من غير رِئْبالِ
وإن تحكّم فيها الجهلُ أسلَمَها لِفاتكٍ من عَوادي الذلّ قَتّال
نوابغَ الشرْقِ هُزّوهُ لَعَلّ بهِ من الليالي جمودَ اليائسِ السّالي
إنْ تنفخوا فيه من روح البيان ومن حقيقة العلم ينهضْ بعدَ إعضال
لا تجعلوا الدين بَابَ الشر بَيْنَكُمُ ولا محلّ مُباهاةٍ وإدلال
ما الدينُ إلا تُراثُ الناسِ قبلَكُمُ كل امرىء لأبيه تابعٌ تالي
ليس الغُلوُّ أميناً في مشورته مَناهِجُ الرُشْدِ قد تخفَى على الغالي

ويترجم واصف غالي - ابن بطرس غالي - بعض الشعر العربي إلى الفرنسية ، وينشر الترجمة في باريس في كتاب سماه « روض الأزهار » ، ويلقي بعض المحاضرات هناك في الإشادة بفضل الشرق والشرقيين ، فيقيم المصريون حفلا بفندق «شِبَرْدْ » في مساء ٤ يونيه سنة ١٩١٤ برياسة إسماعيل صبري (٢) . ويساهم شوقي في هذه المناسبة بقصيدته « ياشباب الديار » . وفيها يقول (٣) :

١ — الديوان ٣ : ١٢٥
٢ — مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٢١
٣ — الديوان ١ : ٢٣٥

يا بَني مصر، لم أقُل أُمّةَ القبْـ ــطِ ، فهذا تشبّثٌ بمُحَال (١)
واحتيالٌ على خيالٍ من المجْـ ــدِ ، ودَعْوَى من العِرَاض الطِوال
إنما نحن – مسلمين وقِبْطاً – أُمّةٌ وُحّدَتْ على الأجيــال
سَبَقَ النيلُ بالأبُوّةِ فينــا فهو أصْلٌ وآدَمُ الجدّ تــالي
نحن من طينَةِ الكريم على اللّـ ــه ومن مائه القَرَاح الزُلاَل
مرّ ما مرّ من قرون علينـــا رُسّفاً في القيود والأغــلال
وانقضى الدهرُ بين زغردة العُرْ سِ وحَثْوِ التراب والإعوال
ما تحلّى بكم يسوعُ ولا كُنّــــــا لِطــه ودِينِه بِجَمَال (٢)
وتُضاعُ البلادُ بالنوم عنهـــا وتُضاعُ الحقوقُ بالإهمـــال

ويتجه في آخر قصيدته إلى شباب مصر، مسلمين وقبطاً ، يذكرهم بواجبهم نحو وطنهم ، وبأنهم موضع الأمل في النهضة به، فيقول :

يا شبابَ الديار مصرُ إليــكم ولِواء العَرِين لِلأشْبال
كلّما رُوّعَت بشُبهَةِ يَأسٍ جَعلَتْكُمْ مَعاقل الآمــال
هيئوها لِمَـــا يَليق بِمَنْفٍ وكريمِ الآثـــار والأطلال
هيئوهـــا لمـــا أراد « عليٌّ » وتمنى على الظُبَى والعَوالي
وانهضوا نهضةَ الشعوب لدنيا وحياةٍ كبيرة الأشغال

---

١ – يشير إلى ما كان يردده القبط من أنهم هم سلالة الفراعنة، وما يزعمونه من أن القبط تطلق على المصريين جميعاً . فهناك قبطي مسلم وقبطي مسيحي . ويراجع في ذلك على سبيل المثال نص المحاضرة التي ألقاها شكري صادق في حفلة جمعية التوفيق ، وموضوعها « الفنون القبطية وعلاقتها بالفنون الأخرى ». وقد نشرتها صحيفة « مصر » في أعداد ٣٠ يناير ، ٣١ يناير ، وأول فبراير سنة ١٩١٠

٢ – يقول للمسلمين والقبط : لم هذا التعصب ، وليس أحد منكم هو خير أمة نبيه ، فليس القبط هم أخلص أتباع المسيح ، ولا هم خير من ينفذ شريعته . وليس المسلمون من المصريين هم خير أمة محمد ولا هم أحرص المسلمين على إقامة شعائر الإسلام . والأولى لكل منهما أن يقيم دينه ويمارسه بدل أن يتخذه أداة للشر وسبباً للنزاع .

وإلى الله من مشى بصليب في يديْهِ ومن مشى بهلال

ويساهم حافظ في الحفل بقصيدته : [١]

ياصاحب الروضة الغناء هِجْتَ بنا ذِكرى الأوائل من أهلٍ وجيران

ويكتفي فيها بالإشارة إلى فضل المحتَفَل به وإخلاصه لمصريته .

ويساهم إسماعيل صبري – رئيس الحفل – في هذه المناسبة بقصيدة قصيرة[٢] :

أيّ صوتٍ حَيّتْه بالأمس باريـ ـس مَقَرُّ العلوم والعُلَمَاء

وهو فيها كصاحبه حافظ ، فضّل أن يتجاهل وجود الخلاف القائم بين عنصري الأمة ، واكتفى بالثناء على واصف غالي ، والإشادة بمجهوده الأدبي .

* * *

كان هذا الشقاق إذن محنة امتحنت بها الجامعة المصرية الناشئة فثبتت لها . وكان فرصة مواتية لكلام كثير قيل في تثبيت دعائم القومية المصرية . وليس من الإسراف في الاستنتاج ، ولا هو من الغلو في القول ، أن نقرر أن الوحدة الرائعة بين عنصري الأمة ، التي بدت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٩ ، لم تكن إلا ثمرة لهذه الجهود المخلصة التي بذلت في رأبِ الصّدع ، وتوثيق الصلات ، وإزالة الأوهام ، وتصحيح فهم التدين . الذي لم يزل الجهل يأخذ بزمامه ، والعصبية العمياء تركبه ، حتى ترديت به في فتنة هوجاء ، يبرأ منها إلى الله كلُّ دين .

---

١ – الديوان ١ : ٦٣

٢ – الديوان ص ٨٤

الفصل الرابع
تيارات سياسية

كانت الثورة العرابية بداية تحول خطير في الوعي السياسي المصري ، فقد كثر فيها الكلام عن حقوق المصريين وعن الحياة النيابية وعن الحد من سلطان الحاكم ومراقبة تصرفاته . وكان أخطر ما تنطوي عليه من دلالة أنها مظهر لثقة المصريين بأنفسهم وبقدرتهم على فرض إرادتهم ، وبجيشهم وبقدرته على الصمود في وجه الأجنبي .

والواقع أن ثورة الأفكار والتطلع إلى الحرية والنظم النيابية كانت قد بدأت منذ أواخر عهد إسماعيل ، واتسع مداها في أوائل عهد توفيق . فأخذت مصر تتطلع إلى نظام جديد يضع حداً للإسراف وللنفوذ الأجنبي ، ويوطد أركان العدل والحرية والدستور »[١] .

وبدأت مظاهر هذه الثورة الكامنة التي تريد أن تعبر عن نفسها في صور مختلفة . فقد بلغت جرأة الصحف في معارضة الحكومة حداً لم يألفه الناس ولم يعرفه الحاكمون من قبل . وأصبحنا نسمع للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث عن تعطيل الصحف واضطهاد رجال الصحافة [٢] . وكثر حديث الناس عن

---

١ – الثورة العرابية ص ١٩ .

٢ – مثل صحف : « مصر » و « التجارة » و « مصر الفتاة » – الثورة العرابية ص ٦٩ ، زعماء الإصلاح ٣٠٠ ، ٣٠١ .

الظلم والظالمين . وجهر الثوار بآرائهم الجريئة التي صادفت هوى في النفوس . وانطلق جمال الدين الأفغاني يشحن قلوب تلاميذه ومريديه بالثورة على الأوضاع السائدة ، ويوقظ فيهم روح الحميّة والأنفة بما يلقي إليهم من مثل قوله : (١)

« إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد ، وربيتم بحجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين وتعنون لوَطْأة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتهم الحَيْف والجور ، وتنزل بكم الخَسْف والذل ، وأنتم صابرون بل راضون ، وتنتزف قوام حياتكم ومواد غذائكم ، المجموعة بما يتحلب من عرق جباهكم ، بالمِقْرَعة والسوط ، وأنتم في غفلة معرضون . فلو كان في عروقكم دم فيه كريّات حياة ، وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية ، لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة ، ولما صبرتم على هذه الضعة والخمول ، ولما قعدتم على الرَّمْضاء وأنتم ضاحكون . تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيس والمماليك والعلويين ، وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمة ، ويهيض عظامكم بأداة عسفه ، وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة ، لا حس لكم ولا صوت . انظروا أهرام مصر وهياكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوة وحصون دمياط ، شاهدةً بمَنَعَة آبائكم وعزة أجدادكم .

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم   إن التشبه بالرشيد فلاح

هبوا من غفلتكم . اصحوا من سكرتكم . انفضوا عنكم غبار الغباوة

١ – تاريخ الإمام ١ : ٤٦ . ومن المعروف أن جمال الدين الأفغاني أحد دعائم الماسونية في مصر . وأنه قد ضم إليها تلاميذه المقربين الذين لعبوا الدور الأول في تهييج الناس وعلى رأسهم محمد عبده وأديب إسحق . كما ضم إليها عدداً من الكبراء والوجهاء منهم ولي العهد توفيق باشا ، ومن المعروف أيضاً أن بعض زعماء الثورة مثل البارودي – كان ماسونياً . وأن المستر بلنت كان على صلة بزعماء الثورة كما هو ثابت في مذكراته . ولذلك فستظل صلة الثورة العرابية بالماسونية وبالصهيونية العالمية سؤالا يحتاج إلى جواب وتعوزه الأدلة الصريحة القاطعة . اما جمال الدين الافغاني فقد كان رجلا مريبا ، له أهداف خطيرة تختلف عما يتظاهر به من الغيرة على الاسلام . وفي كتابي « الاسلام والحضارة الغربية » تفصيل أكثر عنه .

الفصل الرابع

تيارات سياسية

كانت الثورة العرابية بداية تحول خطير في الوعي السياسي المصري ، فقد كثر فيها الكلام عن حقوق المصريين وعن الحياة النيابية وعن الحد من سلطان الحاكم ومراقبة تصرفاته . وكان أخطر ما تنطوي عليه من دلالة أنها مظهر لثقة المصريين بأنفسهم وبقدرتهم على فرض إرادتهم ، وبجيشهم وبقدرته على الصمود في وجه الأجنبي .

والواقع أن ثورة الأفكار والتطلع إلى الحرية والنظم النيابية كانت قد بدأت منذ أواخر عهد إسماعيل ، واتسع مداها في أوائل عهد توفيق . فأخذت مصر تتطلع إلى نظام جديد يضع حداً للإسراف وللنفوذ الأجنبي ، ويوطد أركان العدل والحرية والدستور »[1] .

وبدأت مظاهر هذه الثورة الكامنة التي تريد أن تعبر عن نفسها في صور مختلفة . فقد بلغت جرأة الصحف في معارضة الحكومة حداً لم يألفه الناس ولم يعرفه الحاكمون من قبل . وأصبحنا نسمع للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث عن تعطيل الصحف واضطهاد رجال الصحافة[2] . وكثر حديث الناس عن

---

١ — الثورة العرابية ص ١٩ .

٢ — مثل صحف : « مصر » و « التجارة » و « مصر الفتاة »—الثورة العرابية ص ٦٩ ، زعماء الإصلاح ٣٠٠ ، ٣٠١ .

الظلم والظالمين . وجهر الثوار بآرائهم الجريئة التي صادفت هوى في النفوس . وانطلق جمال الدين الأفغاني يشحن قلوب تلاميذه ومريديه بالثورة على الأوضاع السائدة ، ويوقظ فيهم روح الحميّة والأنفة بما يلقي إليهم من مثل قوله : [1]

«إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد ، وربيتم بحجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتّى اليوم وأنتم تحملون عبء نير الفاتحين وتعنون لوَطْأة الغزاة الظالمين، تسومكم حكوماتهم الحَيْف والجور ، وتنزل بكم الخَسْف والذل، وأنتم صابرون بل راضون ، وتنتزف قوام حياتكم ومواد غذائكم، المجموعة بما يتحلب من عرق جباهكم ، بالمِقْرَعة والسوط ، وأنتم في غفلة معرضون . فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حياة ، وفي رؤوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية ، لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة ، ولما صبرتم على هذه الضعة والخمول، ولما قعدتم على الرَّمْضاء وأنتم ضاحكون . تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيس والمماليك والعلويين ، وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمة، ويَهيضُ عظامكم بأداة عَسْفه، وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة ، لا حس لكم ولا صوت . انظروا أهرام مصر وهياكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوة وحصون دمياط، شاهدةً بمَنَعَة آبائكم وعزة أجدادكم .

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم ... إن التشبه بالرشيد فلاح

هبوا من غفلتكم . اصحوا من سكرتكم . انفضوا عنكم غبار الغباوة

---

١ – تاريخ الإمام ١ : ٤٦ . ومن المعروف أن جمال الدين الأفغاني أحد دعائم الماسونية في مصر . وأنه قد ضم إليها تلاميذه المقربين الذين لعبوا الدور الأول في تهييج الناس وعلى رأسهم محمد عبده وأديب إسحق . كما ضم إليها عدداً من الكبراء والوجهاء منهم ولي العهد توفيق باشا ، ومن المعروف أيضاً أن بعض زعماء الثورة مثل البارودي – كان ماسونياً . وأن المستر بلنت كان على صلة بزعماء الثورة كما هو ثابت في مذكراته . ولذلك فستظل صلة الثورة العرابية بالماسونية وبالصهيونية العالمية سؤالا يحتاج إلى جواب وتعوزه الأدلة الصريحة القاطعة . اما جمال الدين الافغاني فقد كان رجلا مريبا ، له أهداف خطيرة تختلف عما يتظاهر به من الغيرة على الاسلام . وفي كتابي « الاسلام والحضارة الغربية» تفصيل أكثر عنه .

والحمول . عيشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء ، أو موتوا مأجورين شهداء »

وغمر البلادَ سيلٌ من المنشورات السرية التي تصور سوء الحال وانتشار الظلم مطالبةً بوضع حد لما تعانيه مصر والمصريون [1] . ثم أسفرت جماعة الثوار من الساخطين عن وجهها وجهرت بوجودها . فكوّنوا حزباً سياسياً للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث ، سموه الحزب الوطني . ونشر الحزب برنامجه الرسمي في جريدة التيمس في أول يناير سنة ١٨٨٢ . وهو يدل على وعي وطني من نوع جديد ، يقوم على أساس القومية المصرية وحدها دون تفريق بين الأديان . فقد جاء فيه :

« الحزب الوطني حزب سياسي لا ديني . فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب . وأغلبيته مسلمون لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين . وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه ، لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات . ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن حقوقهم في السياسة والشرائع متساوية » [2]

وظهر من الشعراء مَن يستطيع أن يقول عن إسماعيل أيام كان الجبروت في عنفوانه [3] :

رمى بلادكمُ في قعرِ هاويــة ... من الديون على مرغوب جوسيار [4]
وأنفق ... [5] لا بخلاً ولا كَرَماً ... على بَغيٍّ وقوّاد وأشرار
والمرء يقنع في الدنيا بواحدة ... من النسا [5] وهو لم يقنع بمليار

١ – كان أول هذه المنشورات بيان سياسي في ٤ نوفمبر سنة ١٨٧٩ طبع منه عشرون ألف نسخة .ويروى أن مصطفى رياض رئيس الوزارة وقتذاك حاول معرفة ناشريه لإقصائهم إلى السودان فلم يستطع « الثورة العرابية ص ٧٠ » . وهذه الرواية تحتاج الى تحقيق دقيق ، لما هو معروف من صلة رياض بالافغاني صانع هذه الثورة .

٢ – الثورة العرابية ص ١٤٧ وقد قام المستر بلنت بنشر هذا البرنامج في جريدة التايمز .

٣ – ديوان صالح مجدي ص ١٧٩ .

٤ – لم أهتد إلى جوسيار هذا . ولعله أحد الأجانب ذوي النفوذ من مستشاري اسماعيل .

٥ – موضع هذه الكلمة بياض بطبعة الديوان . ولعل الكلمة الساقطة هي « المال » .

ويكتفي ببنـــاء واحد وله تسعون قصراً بأخشاب وأحجار
فاستيقظوا لا أقال الله عثرتكم من غفلة ألبستكم ملبس العار

وصالح مجدي صاحب هذه الأبيات هو الذي يقول نادماً على ما أنفق من جهد ، وما سوّد من صحف في مدح طائفة من الملوك والرؤوس والوجهاء ، هم أحق الناس بالذم والهجاء [١] :

أستغفر الله من نظم القريض ومن وَسْمِ البغيض بما يُعْزَى لرئبال
ومن مديح غدا ذمّي به أبـــداً فرضاً على مؤمن عدل وتنبّال
ومن أكاذيب ألفاظ بها انتشرت صحائفٌ طيُّها قد كان أَوْلَى لي
ومن ثنـــاء مجازيٍّ حقيقتـــه تهكم عند تفصيل وإجمـــال
ومن حماس خياليّ قد اندرجت به ذوو الجبن في تعداد أبطال
ومن زخارف أوزان نظمت بها ركن الخنا والعنا في سلك أقْيَال [٢]

وهذا الشاعر الذي توفي قبل قيام الثورة العرابية بشهور في نوفمبر سنة ١٨٨١ هو الذي يقول ، مستثيراً همم المصريين لمقاومة النفوذ الأجنبي الذي استفحل في مصر ، حتى غدت مرتعاً لكل أفاق [٣] .

خليليّ ما للفضل والعلم قيمة مع الجهل في دار العنا والمغارم
وما صاحب العرفان فيها كجاهل أتاها ذليلا من بلاد الأعـــاجم
فلو كان فينا نخوة عربيـــة لملنا على أعدائنا بالصـــوارم
فإن نحن متنا قبل أن نبلغ المنى عُذِرنا ورحنا بالثنا والمكارم
وإن نحن أنقذنا من الجور أهلنا ظفرنا وفزنا بالثنا والمغـــانم
أما فيكمُ يا أهل مصر كغيركم نصيراً يرجّى للقنـــا والعزائم
فلو أن لي جيشاً به ألتقيهمُ لأفنيت أقصاهم برمح وصارم
وطهرت أرض الله منهم بقتلهم وأيدت دين المصطفى خيْرِ هاشم

---

١ – ديوان صالح مجدي ص ٢٣٤
٢ – الأقيال : جمع قيل « بفتح ثم سكون » : الملك . وأصله لقب لملوك اليمن في الجاهلية .
٣ – ديوان « صالح مجدي » ص ٢٧٥ . وراجع كذلك في هذا الغرض ص ٢٣ . من ديوانه

وأمسيت كالليث ابن أيوب مغرماً بضرب رقاب منهمُ ومَعَاصم[1]
فيا آل مصر لا تنـاموا ودافعوا عن الدين والأوطان أهلَ المحارم
فأموالكم أضحت لديهم غنيمة وأبناؤكم ما بين عبـد وخادم
ومن بعد ماكنتم شموس معارف كسفتم وأصبحتمَ شبيه البهائم
وعشتم بذل بعد جاه وعزة ودارت عليكم دائرات المظالم
فلا تغفلوا عن قطع دابر نسلهم فقد ملأوا بالفسق كل الملاحم

وبدأ هذا الشعور الغامض بالسخط يتبلور ، وبدأت الآراء المختلطة تنضج وتأخذ أشكالا محددة واضحة المعالم والأهداف والمناهج . فهذا هو محمد شريف يؤلف وزارته الأولى سنة ١٨٧٩ في أواخر أيام إسماعيل على أساس مسؤولية الوزارة أمام مجلس شورى النواب. ويعود فيؤكد ذلك عندما دعاه توفيق - بعد عزل أبيه - إلى إعادة تأليف الوزارة ، ويصدر بعد تشكيلها « أمراً سامياً » يوضح فيه برنامج الحكم . وفيه يقرر مسؤولية الوزارة ، كما يقرر العمل على حل المشكلات المالية والحد من نفوذ الأجانب ، وذلك بهيمنة مجلس النواب على الميزانية وبعدم إشراك الأجانب في الوزارة [2] . وهذا هو محمد عبده يكتب مقالين في سنة ١٨٨١ يؤيد فيهما النظام النيابي ، ويدلل على وجوبه ولزومه للحاكم والمحكوم ، كما يتكلم عن قيمة الرأي العام في تقويم الحاكم ومراقبة تصرفاته، وفي لمّ الشتيت المتفرق من الآراء والمصالح، بما يصون مصالح الوطن ويحقق السعادة والرفاهية للمواطنين جميعاً [3] . يقول محمد عبده في وجوب الشورى على الحاكم « خلق الإنسان محاطاً بالشهوات ، مكتنفاً بالاميال ، مقيداً بالأغراض . فهو أسيرها ، تدفعه إلى مقتضياتها ، وتجذبه إلى لوازمها ، بحيث تكون جميع قواه آلات لها تحركها بما يناسبها ، وتستعملها فيما يلائمها . فلا

١ – ابن أيوب هو : « صلاح الدين الأيوبي » .
٢ – الثورة العرابية ص ٢٥ .
٣ – نشر المقالان في عددي ٢٤ ، ٢٥ ديسمبر من الوقائع المصرية – تاريخ الإمام ٢ : ١٩٧ –٢٠٥

يتصور حسناً إلا ما تستحسن ، ولا يتخيل جميلا إلا ما تستجمل . وهذا أمر يكاد أن يكون طبيعياً فطرياً، لا يمكن الإنسان أن يغالبه، ولا أن يتخلص منه، وإن أمكن في بعض الأحيان تقليل سطوته وتحديد سلطته . على أن هذا أيضاً ليس في وسع كل أحد ولا في طاقة كل شخص . فلا يستطيعه إلا من كبرت همته ، ولا يقدر عليه إلا من ذكت فطنته ، حتى يتمكن من ردع تلك الدوافع وكبح تلك الجواذب ، بما يتخذه من الوسائل المختلفة ، حسب اختلاف المقاصد، والذرائع المتنوعة، حسب تنوع الغايات .

وحيث كانت هذه الدوافع والجواذب قوية لدى أولي الأمر لاقتدارهم على مقتضياتها وتمكنهم من لوازمها ، كانوا مضطرين إلى مغالبتها ومقاومتها بما يتيسر من الوسائل المؤدية إلى ذلك ، حتى يتمكنوا من النهوض بما وُسِدَ إليهم من رعاية مصالح العباد . وليس من وسيلة إلى ذلك إلا مشاورة العارفين العالمين بطرقها ، فإن للرأي العام في مغالبة الأهواء ما لا يخفى من القوة . ولذلك ترى أن الإنسان ربما مال إلى شيء ، ولكن يمنعه من معاطاته علمه بأن الرأي العام لا يستحسنه.وأيضاً فالإنسان الواحد قاصر وإن بلغ ما بلغ من اتساع نطاق الفكر عن أن يحيط علماً بالمصالح عامةً ، خصوصاً إذا كانت مصالح أمة كبيرة . فإنها حينئذ تكون بمنزلة الفنون المتنوعة المختلفة التي يعجز الإنسان الواحد أن يستوعبها ويستوفيها اطلاعاً » .

ويقول في وجوب الشورى على المحكوم : « قد علمت أن الواحد وإن بلغ من علو الفكر ورفعة الذكاء مكاناً علياً قاصرٌ عن الإحاطة بمصالح الأمة . وحينئذ يلزمها إذا ألقت إليه مقاليد مصالحها أن تمده من آرائها بما يقتدر به على النهوض بواجباتها والقيام بحقوقها . فليس من الإنصاف أن تلقى على كاهله أعباء هذه المصالح الجسيمة وتتخلى عنه ، ثم إذا رأت ما لا بد منه من التقصير وجهت إليه سهام اللوم. بل يجب عليها مساعدته بما تراه موافقاً لوجه الصواب . ثم إذا وجدت منه تقصيراً فيما اختص به كان لها حينئذ أن تلوم »

ويقول في نشأة الرأي العام ولزومه : « إن القانون الصادر عن الرأي العام

هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا . وبيانه أن الاجتماع بين أمة من الناس من مبدأ أمره لا يكون له داعية سوى الصدفة ، أو أسباب أخرى قهرية لا تخرج عن الطوارق التي تلم بالإنسان فتلجئه الى ملجأ من نوعه يستعين به على دفعها . فإذا استتب الاجتماع وسكن الأمن في قلوب المجتمعين ، وانقطع كل منهم في الأسباب التي توصله إلى لوازم المعيشة ، نزع فيهم حب المسابقة في كل ما يتنافس فيه كل حي ، وتولد من ذلك حب الطمع والشرَه ، وجرّ الأمر إلى الحسد والبغض والبطر ، فأصبحوا وهم في مكان واحد متباعدي المقاصد، أشتاتَ القلوب ،لا يبالي أحدهم بافتداء مصلحته بمصلحة الآخر بأي طريق سلك ، ونسي رابطة الاجتماع وواجب الاشتراك في الوطن، وتناول أشدُّهم عَضُداً مقاليد الحكم عليهم، وبث فيهم أعوانَه وأنصارَه بدون قاعدة تربط الأعمال وتبين الحدود . فحينئذ لا ترى لاثنين منهم رأيين متوافقين ولا قصدين متطابقين . بل لا ترى إلا نفوساً شاردة ، وأغراضاً متباينة ، تسوقهم عصا الظلم ، وتجمعهم دائرة الغُرْم . فهم في هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم وتوحد مقاصدهم ، بحيث تكون محوراً لدائرة أفكارهم ، وغايةً تنتهي إليها حركاتهم في كافة أمورهم ، إذا ما نزل بهم من دواعي الاضطراب، وأسباب تبلبل الألباب، ما جعل لكل منهم شأناً خاصاً به ،فلا يفكر يوماً ما في حقوق الاجتماع ونسب الارتباط، فكأنه أمة وحده، مقطوع العلائق بغيره.فلا يتصور أن يكون لهم حينئذ رأي عام يجمعهم. . .فإذا توالت عليهم الحوادث ، وعلمتهم أسفار الأخبار طرفاً من سير الأمم ، تذكروا أنه قد كان من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد ، ويصون عناصرهم الشريفة من لَوْثِ الخسة ودناسة الاتضاع . فتهم نفوسهم بتقويم دعائم الاجتماع على أصولها التي تطالبهم بها طبيعته ، فتمانعهم تلك الأخلاق التي نشأوا بها ممانعة تُضْعِف منهم قوة العمل. فكلما قويت فيهم دواعي الاجتماع اشتدت كراهتهم للتقاعد عن الأخذ بالوسائل ، وطفقت نفوسهم تنفض عنها دَرَنَ الملكات الفاسدة ، وتوفرت فيهم بواعث الأعمال المختلفة ، وأصبحت

المقاصد متجهة إلى غاية واحدة ، وهي المعاضدة على حفظ الهيئة الاجتماعية . فعند ذلك ترى من لم تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة ولم يفقه حقيقتها يوماً يفضلها على غاياته الخاصة ، ويعلمها حق العلم بدون أن يتلقى درسها من معلم ، فإن الحاجة هي الأستاذ الذي لا يضيع تعليمه ، ولا يخيب إرشاده . ومن هنا ينشأ بين الناس ما يعبر عنه بالرأي العام ، وهو الأساس الذي بدونه لا يمكن أن تتوجه الكلمة في أمر ما يراد التداول فيه ، ونقطة التلاقي التي تجتمع بها أطراف الأفكار المتشعبة ، وتنمحي فيها الأغراض المتعددة . . . فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من التنوّر ، وأصبحوا جميعاً على رأي واحد في وجوب ضبط المصالح ، وتقييد الأعمال بحدود مقدسة ، تصان ولا تهان ، اندفعوا جميعاً إلى طلب هذه الحقوق الشريفة ، بدون أن يخشوا لومة لائم . ولا يكتفون دون أن يروا بين أيديهم قانوناً عادلا لائقاً بحالهم ، منطبقاً على أخلاقهم وعوائدهم ، كافلا بمصالحهم ، يرجعون إليه في أمر المساواة والأمن على البلاد والعباد » .

وهذا هو عرابي وصحبه يناقشون أنواع الحكومات وأساليب الحكم ، فيفضلون النظام الجمهوري ويهمون بتنفيذه ، فلا يحول بينهم وبين ذلك إلا ما يخشون من مفاجأة الرأي العام بنظام لم يستعدوا له . وفي ذلك يقول عرابي في خطاب له إلى بلنت : « ثم خُلِع اسماعيل فزال عنا عبء ثقيل . ولكننا لو كنا نحن قد فعلنا ذلك بأنفسنا لكنا تخلصنا من أسرة محمد علي بأجمعها ، ولم يكن فيها أحد جدير بالحكم سوى سعيد . وكنا عندئذ أعلنا الجمهورية »(١) ويقول البارودي « كنا نرمي منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر جمهورية مثل سويسرا . ولكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة ، لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم . ومع ذلك فسنجتهد في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت »(٢) .

---

١ – البارودي « رسالة ماجستير مخطوطة للسيدة نفوسة زكريا أعدت تحت إشرافي » ص٢٨ نقلا عن بلنت في التاريخ السري للاحتلال البريطاني .
٢ – المرجع السابق ص ٤٠ .

وانتهت الثورة العرابية بسجن زعمائها وتشريدهم . واستولى اليأس على الناس، وفشا فيهم روح التخاذل، ودب دبيب السعايات. وفقد الصديق ثقته في صديقه ، بعد الذي كان من شهادة بعضهم على البعض ، وإيقاع الواحد منهم بجاره وصديقه تحت ضغط المحققين وهول الإرهاب . وكره الناس السياسة وتشاءموا باسمها واستعاذوا بالله من شرها ، فانطووا على أنفسهم لا يرجون إلا السلامة ، ولا يطمعون إلا في حياة هادئة لا ينغصها الهم والفزع ، وقد تضافر عليهم الفقر والمرض ، فاجتاحت الكوليرا —أو « الشّوطة » كما كانوا يسمونها— مصر في السنة التالية للاحتلال ، وراح ضحيتها أكثر من ستين ألفاً من المصريين[1] . وأخذ الاحتلال في غمْرةٍ من يأس الناس وموت الهمم وارتماء الخديوي في أحضان أولياء نعمته الذين يدين لهم بكيانه وسلطانه يثبت أقدامه ويدعم كيانه . فتسلط على الجيش بعد أن حله وأعاد تكوينه ضئيلا هزيلا أعزل ، لا يتجاوز عدده ستة آلاف، في قبضة« سِرْدار »إنجليزي يعاونه نفر من كبار الضباط من بني جنسه . وأُغلقت جميع مصانع الأسلحة بعد أن بيعت أدواتها بأبخس الأثمان، وبيعت السفن الحربية أو حطمت وبيعت أجزاؤها، وصارت مهمات الجيش وأدواته تشترى من إنجلترا ولا يحملها الجنود المصريون إلا وقت التمرين[2] . وتسلط الاحتلال الإنجليزي كذلك على الشرطة بوضع رجل إنجليزي على رأسها، وتعيين وكيل إنجليزي لوزارة الداخلية ، بلغ من غطرسته أن حضر يوماً تمثيل إحدى الروايات بمسرح زيزينيا في الإسكندرية فجلس في مقصورة الخديوي الخاصة[3].وتسلط على الحياة الاقتصادية بإلغاء المراقبة الثنائية وتعيين مستشار انجليزي للمالية . وألغى الحياة النيابية ، وأغرق مصر وأرهقها بتعويضات الأجانب عما نالهم من ضرر مزعوم—وقد أربت على أربعة ملايين من الجنيهات[3] —وبتكاليف جيش الاحتلال والموظفين الإنجليز

---

١ — مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ٣٢ ، مصر للمصريين ٦ : ٢٢٥ — ٢٢٦ .

٢ — مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ١٧ ، ١٩ .

٣ — المرجع نفسه ص١٥٩ .

وقد بلغت سنة ١٨٨٣ ما يقرب من نصف مليون جنيه [١] ، وبتكاليف حرب المهدي في السودان . وتوالت الوزارات المستسلمة للإنجليز ، المرتمية في أحضانهم ، نوبار ثم رياض ثم مصطفى فهمي . وأُخمِدت أنفاس الصحافة لأدنى شبهة يتوهم فيها التعريض بالاحتلال أو الخديوي . فمُنِعت « العروة الوثقى » التي كان يصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في باريس من دخول مصر . وألغيت صحيفة « الوطن » وصحيفة « مرآة الشرق » وصحيفة « الزمان » وعطلت « الأهرام » شهراً [٢] كل ذلك والناس أشباه أموات ، لا تُسْمَعُ لهم نأمة ، ولا يرتفع صوت بمعارضة أو شكوى أو تذمر .

وكان أول صوت ارتفع باسم الوطن والوطنية بعد الاحتلال هو صوت صحيفة « المؤيد » التي ظهر العدد الأول منها في أول ديسمبر سنة ١٨٨٩ . وقد جاء في فاتحته « وما لنا أن لا نقوم بشعائر تطالبنا بها الإحساساتُ الطبيعية والحاجاتُ الوطنية ودواعي الحياة الدينية والأدبية وكمالُ التحقق بحقيقة الوحدة الجامعة الجنسية . فنسألك اللهم أن ترشدنا إلى خير ما أردنا وأحسن ما نريد ، وأن تؤيدنا بعنايتك الصمدانية ، فإنك الفعال لما تريد » . ثم يقول : « خدمة الأوطان أوجب الواجبات وألزم الفرائض . من أضاعها قضت عليه شريعة الطبيعة بالحرمان الأبدي والشقاء الدائم . فمقصدنا من نشر المؤيد هو تأدية الفرض عن طهارة طويّة وإخلاص نية . وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى . . . ومهما جدّ سوانا في خدمتنا واجتهد ، أو هجرت عينُه الغَمْضَ ، فلا تقوم النافلة مكان الفرض . وليس من المروءة أن لا نشارك من جاد علينا بخدمة الوطن ، وندع نواظرنا لفتور الوَسَن . »

« فما الناس إلا يقظة ، فإذا غفَتْ عيونُهُمُ داستَهُمُ حُمُرُ الناس
فبالعين يُكفى المرء صدمةَ عاثر وفي العين يهوي من تغافَلَه الناسي [٣] »

١ — المرجع نفسه ص ٦٤ .
٢ — المرجع نفسه ١٦١ — ١٦٣ ، مذكراتي في نصف قرن ١ : ١٩٠
٣ — العين الأولى مقصود بها العضو المبصر والثانية مقصود بها البئر .

وارتفع صوت « المؤيد » للمرة الأولى منذ الاحتلال بإثارة مسألة الجلاء . فأخذ يتساءل : « أحقٌ ما تقولون من أنكم ستتركون مصر عند تمام إصلاحها ؟ وما هو الصلاح الذي تعلقون عليه أمر انجلائكم؟ وهل بدأتم فيه أو تم شيء منه[1]؟ »

وارتفع صوته للمرة الأولى منذ الاحتلال يَنْشُدُ المصريين الاتحاد ويذكرهم بمجدهم القديم وينبههم إلى خطر الاستعمار الاقتصادي إذ يقول : « أيْ بني وطني الأعزاء علي ، الأصدقاء إلي . أيْ أفرادَ العائلة المصرية ، وأجزاءَ هيئتها المدنية . علمتم — ولا أخالكم تجهلون — حالة بلادنا في الأزمان الغابرة والقرون المتوسطة ، وما جناه اللاحق على السابق . . وهاهي الحالة الحاضرة تطالبكم بأداء الواجب عليكم ، مما يجعلكم رجالاً تبارون الرجال . وإن تيار هذا التمدن الحديث لا يجاريه إلا من عرف وجهة مجاريه ، ذوو القوة ممن هذبتهم التجارب ، فحافظوا على الأوقات وانتهزوا الفرصات . اعلموا بني أبينا أن هذا التمدن قد حُمِل إلى بلادنا على أكف أقوام أقوياء حرصاء ، لم يرضهم في ثمنه القليل ، ولم تكفهم في مقابلته القيمة ، يودون أن يضربوا بأيديهم على التجارة والصناعة ومصادر الثروة . ونحن ننظر إليهم بعين المتعجب الباهت ، مرسَلةً أيدينا إلى الجوانب ، كأننا لسنا جميعاً أبناء أب واحد وأم واحدة . إن هذا لشيء عجاب »[2]

وراح يستنهض الهمم ويوقظ النوام بمثل قوله :

« ألا قل لمن يظن أن مجد الأمة بالمال والحرية : إن المال لا ينهال من السماء ، والحرية لا تنبعث من الينابيع والجداول . وكلاهما لا يأتي إلا من طريق العزم والحزم ، ولا يغرس في الأمة إلا بأيدي كبار رجالها الذين يحبون أن يروا شعبهم متجلبباً بجلباب السعادة والرفاهية في أعين الشعوب . ولا يخفى أنه لا يُشَخِّصُ الأمةَ في عيون غيرها إلا حالُ القابضين على أزِمّة أمورها . فإن كانوا أشداء حرصاء على المنفعة ، عالمين بما يجب أن يكون ، لا تلجئهم الشدة إلى الترلف ، واللين إلى التفريط ،

---

١ — منتخبات المؤيد السنة الأولى — مقال عنوانه « متى تصلح مصر » ص ٣٠

٢ — منتخبات المؤيد السنة الأولى — مقال عنوانه « يا بني مصر » ص ٤٧

ظهرت الأمة هكذا ، فعظمتها القلوب وأكبرتها الأعين . ولكن إذا كانوا ضعافا أذلاء ، تلعب بأعطافهم الكبرياء على الضعفاء ، ويأخذهم الصَّغارُ لدى الأقوياء ، وقعت الأمة في بُحْران الفساد ، وظهرت وعلى وجهها غبار الذل ، منكسرةَ القلب ، لا تكاد تتحرك أو تخطو خطوة إلى مقصد . » [1]

وأخذ يستثير الحمية ويضرب للناس الأمثال بمثل قوله :

« قالت الحكماء إن الحياة هي مجموع الوظائف التي تقوم بها أعضاء الجسم . والموت هو بطلان تلك الوظائف . وهو أقرب التعاريف وأسلمها من التكلف . وعليه فلا بأس من إطلاق الحياة على الأمة ، فيقال هذه أمة حية ، إذا كان أفرادها الذين هم بمنزلة الأعضاء لجسمها قائمين بوظائفهم . ويقال تلك الأمة ميتة ، إذا أخلد أفرادها إلى النوم والكسل ، ولم يقوموا بواجباتهم التي يفرضها عليهم قانون البقاء في عالم الوجود . . . هل كان يُظَنّ أن عرب البوادي تقوم منهم أمة يتحرك فيها سبعون ألف فارس لامرأة صاحت : وامعتصماه ، أو أن الإنكليز يصبحون شعباً يقوم منه اثنا عشر ألف مقاتل للأخذ بثأر رجل منهم قتله بعض المتوحشين ، ويقوم منه رجال يجعلون لفظة بريطانيا لا تذكر إلا وعلى أثرها « العظمى » ؟ . . وتُحرق فئةٌ منهم ثلاثين ألف مجلد من كتاب فرنساوي ذكر فيه غلادستون بغير ما يليق به من التعظيم ؟ . . بل من كان يظن أن الأمة الفرنساوية ، التي كانت بيوت أهلها مبنية من قبلُ على هيئة الحصون والقلاع ، لما كان متسلطاً عليهم من الفشل والانحلال ، تدرج منها أمة تطير أفئدتها عند ذكر الألزاس واللورين (مديريتان أخذتهما منها الألمان في الحرب الأخيرة) ،ويأبىَ الواحدُ من أفرادها أن يدخل خاناً ألمانياً أو يشتري بضاعة من ألمانيا ، متى أمكنه أن يشتريها من فرنساوي ؟ . . بل من كان يخطر على فكره أن البرتغال — على قلة عددهم وعُددهم — تتوقف عَمَلتُهم عن شحن المراكب الإنكليزية وتفريغها ، ويكتب تجارهم إلى وكلائهم أن لا يشتروا البضائع الإنكليزية ، ولا يشحنوا ما لديهم في مراكب إنكليزية ، ويطرحوا عن رؤوسهم البرانيط التي

---

١ — منتخبات المؤيد ص ٢٨ « الأمة برجالها »

صنعها الإنكليز، كل ذلك لأن الإنكليز عارضوا حكومتهم في بعض مستعمراتها؟ والأمثال على ذلك كثيرة ، لا يبعد على الأديب أن يأخذ مما بين طرَفيْ حالة كل أمة أطوارَها العديدة ، ويزن بذلك قوة حياتها . »

« ولقد قال بعض الحكماء : إنك إذا رأيت الغلام في المكتب يسمع سب أبيه ولا يتميز غيظاً ، فبشر الأمة التي سيكون عضواً منها بالانحلال والدمار . ولقد رأينا مصداق ذلك في بلادنا هذه. فقد نُقل إلينا في بعض التواريخ أنه كان يُسَب المصري بلفظة فلاح فيقول « قطع الفلاح ونهاره ». وإذ ذاك كانت مصر على ما لا يخفى من الانحلال والبوار . »(١)

وأخذ يحذر من كل ما يمس كيان الوطن ، أو يضعف الشعور بالقومية المصرية . فهو يوجه الأنظار إلى ما ينطوي عليه انتشار المدارس الأجنبية من أخطار ، إذ يقول :

« ما طمحت الدول الأوروبية إلى الاستيلاء على بلد وإقليم من قارة إفريقية ، أو بعبارة أخرى من الشرق عموماً ، إلا وسبقت إليه بافتتاح المدارس بمُرْسَليها الدينيين ومن تخلّق بأخلاقهم ، ليمهدوا لها طريق الافتتاح أو الاستعمار ، علماً منهم بأن مأمورية هؤلاء المعلمين ليست إلا عبارة عن بث أخلاق وعوائد وتعاليم ، دينيةً كانت أو فنية. وهم إذا دخلوا قرية وظهروا بهذا المظهر لا يلاقون معارضة أو ممانعة، لأن حجتَهم نشرُ العلم والتهذيب، ورفعُ لواء التمدن . ومن لا يرضى بذلك فليس له من اسم الإنسانية نصيب ، تقوم عليه قائمةُ حربَ التعنيف والتنديد بلسان كل خطيب وقلم كل كاتب . فلا مناصَ من أن تقبل هذه الأقاليمُ الشرقية الوافدين إليها من المرَسلين الذين هم نُصراء الهداية والمعارف والتمدن في مظهر العين، وسفراءُ الاستعمار والاستيلاء في الحقيقة ... وهل يُتصوَّر أن قوماً جازوا البحار ، وتجشموا الأخطار لمحض منفعة مَن وفدوا لديهم خدمةً للإنسانية كما يقولون ؟ كلا فالإنسان لا يتحرك حركة ولا يعمل عملاً إلا وله غرض ذاتي فيه. لكن قد لا يكون الغرض الذاتي محض

١ — منتخبات المؤيد ص ٨١ « حياة الأمم » . « قطع الفلاح ونهاره » حكى الكاتب العبارة بالعامية . يدعو على نفسه فيقول : قطع الله الفلاح واليوم الذي كان فيه .

الباعث ولا مُضِراً في النتيجة . وقد يكون كذلك . وقد قيل: كلما عظم العمل كان الباعث أعظم . فلا ريب أن البواعث التي دعت الأجنبيين إلى مفارقة ديارهم والنهوض إلينا هي جليلة . ولا يمكننا أن نقول هي محض التكسب واستجلاب الدرهم والدينار . فإن بعض تلك المدارس يأخذ على التعليم ما لا يكاد يفي بنفقات التلميذ، والبعض يقبل الفقراء مجاناً . بل إننا نعلم حق العلم أنه ما من مدرسة من هذه المدارس إلا ولها جمعية من الجمعيات الخيرية في مملكتها ، تنفق عليها النفقات الطائلة . ولا يكون ذلك عبثاً . ونرى بأعيننا من جهة أخرى أن كل مدرسة غربية ما وضعت يدها على أمة أو قبيلة تملكاً أو حماية ، إلا وقد جَعَلَتْ مقدِّمةَ ذلك هذه المدارس . فبان أن المقصد العظيم والباعث القوي هو سياسي مِلّيٌّ في آن واحد كما قدمنا . »[1]

* * *

كان صوت « المؤيد » هو البشير بأن مصر لم يزل فيها بقية من حياة وإحساس . ولم يمض على صدوره أقل من ثلاث سنوات حتى ظهر العدد الأول من مجلة « الأستاذ » في ٢٣ أغسطس سنة ١٨٩٢ [2] ، فحمل فيها عبد الله النديم على الاستعمار وأعوانه في عنف لا هوادة فيه ، مستأنفاً جهاده الذي بدأه مع عرابي رغم ما ذاق في سني اختفائه العشر من آلام . ولم يمض على ظهور « الأستاذ » خمسة شهور حتى أعلن الحرب الصريحة على الاستعمار وأذنابه ، واستهلها بمقال عنيف سافر لا غموض فيه ولا التواء ، جعل عنوانه العبارة التي كان يرددها الإنجليز كلما أظهر المصريون ضيقاً بمشاريعهم الاستعمارية : « لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا » .[3] وكان هذا المقال العنيف رداً على إنذار كرومر لعباس حين أقال وزارة مصطفى فهمي باشا صديق الإنجليز في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ .

١ – منتخبات المؤيد : السنة الأولى ص ٥٠ .

٢ – كانت « الأستاذ » مجلة أسبوعية تصدر في يوم الثلاثاء من كل أسبوع . وقد صدر العدد الأخير منها في ١٣ يونية سنة ١٨٩٣ .

٣ – الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣

يقول عبد الله النديم في مقاله هذا عن أثر الاستعمار في الاقتصاد :

« قالت أوروبا إنكم متوحشون ، لكونكم لا تحسنون صنع الأثاث واللباس ، وأنكم في حاجة إلى مصنوعاتنا ، ولا تصلون إليه إلا بعقد المعاهدات التجارية . وبذا تمكنت من إدخال مصنوعها في الشرق لتحوّل الثروة إليها ، فأماتت ما كان يصنعه الشرقيون ، وحجرت على ما لا بد منه من صناعة الشرق الهندية وغيرها . فما يصنع في الهند والصين والعجم والأناضول وغيره ، إنما يَنفُق ويباع على يد الأوربي كما يَنْفُق ويباع مصنوع بلاده.فالشرقيون أجراء يزرعون ويحصدون ويصنعون ، ليروجوا تجارة أوروبا ، ويعظموا ثروتها ، ويؤيدوا قوتها الملكية بالإيرادات المالية.فلا حظٌ لهم من الوجود ، ولا رغبة لهم في الملك ، كأنهم أمام أوروبا جنس خلق لخدمتها، لتقاعدهم عن مجاراة أهلهـــا » .

ثم أشار إلى إفساد الإنجليز أخلاق المصريين وتقاليدهم ، مما أدى إلى انحلال الشخصية وموت الكرامة ، فقال :

« قالت أوروبا : إن وقوفكم على عاداتكم الشرقية ، وتخلقكم بأخلاق آبائكم ،بقاء على الهمجية والتوحش. فلا بد من مجاراتنا في حركاتنا المدنية، لتساوونا في الرتبة . وفتحت لنا البِيَرَ والخمارات والمقامر ، وأباحت الزنا والقمار ، ووسعت دائرة اللهو والخسران . فغفل الشرقيون عما وراء ذلك من ضياع الدين والملك والمجد والشرف ، وانكب الأغبياء والمغفلون على الخمور ، فساءت أخلاقهم ، وضعفت عقولهم ، وفسدت عقائدهم . وتحولوا إلى المومسات ، فارتكبوا الإثم بارتكاب المحرَّم ،والعارَ باتخاذهم الوطنيةَ آلةً للفُحْش،وَجعْلِها عُرْضَةً للأجنبي بعدم غيرتهم عليها،فهمفيرتبة القُوّاد [1] بل هم هم . ومال فريق إلى القمار ، فباع الغَيْطَ والدار ، واضطر لبيع حلي

---

١ – القواد : (بضم القاف) جمع قواد (بفتح القاف) وهو الذي يدل على بيوت الريبة ويقود الرجال للنساء .

زوجته برضاها أو بسرقته منها . والكل عطف على المرابين ، يقترض ويصرف في الملاهي ومتلفات العقل والجسم والملك ، حتى أسكنَ الأوروبي مكانه وصار له خادماً بعد أن كان عظيماً محترماً . وكلما تهالك الشرقيون على الخمور والملاهي ،واصلت أوروبا رسائل الخمر ، وارتحل إليهم المومسات وأرباب الملاهي ،تحويلاللثروة وإزهاقاً لروح الدين ، حتى أصبح المتلبسون بهذه القبائح والفضائح لا شرقيين ولا غربيين ، واتخذتهم أوروبا وسائل لتنفيذ آرائها ووصولها إلى مقاصدها من الشرق.وهي تحثهم على المثابرة على عملهم باسم المدنية ، وما هي إلا التوحش والرجوع إلى الحيوانية المحضة . إذ لو كان الانغماس في الملاهي ومفسدات العقل والدين من المدنية لما تحاشته أوروبا وعدت مرتكبه همجياً جاهلا مجنوناً ، ولما وَضَعت القوانينَ الشديدة للمسكرات ومنع التلامذة منها ، ولما كتبت الرسائل العديدة في ذم الخمر والفسوق ، وحرمان ضعفاء العقيدة والمتقاعدين عن العبادة وحضور الكنائس . وإنما هذه أشراك وفخاخ تُنصَب في طريق الشرقي ، حتى لا يخطو خطوة إلا وقع في حبالة أوروبا . ولما رأت أوروبا أن الشرقيين لا ينتبهون من غفلتهم،ولا يعقلون مقاصد الدول ، ولا يدركون مكايد الملوك ، ولا يسعون في صالح بلادهم ، ولا يحافظون على دينهم ، ولا يعرفون شرف لُغاتهم،ولا يحفظون كراسي ملوكهم ، ولا يهمهم ضياع أوطانهم ، اتخذتهم كرة تلعب بهم كيف تشاء ، وهي تقول لهم : لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا . »

ثم قال مشيراً إلى أذناب الاستعمار من المصريين ؛ الذين يرتكب الاستعمار كل ما يرتكب من جرائم وآثام باسمهم وبأيديهم :

« كفَّت إنجلترا يدها عن الأعمال عند دخولها مصر ، وسلمتها إلى المصريين ظاهراً ، لتقيم الأدلة لأوروبا أنها ما دخلت إلا لتراقب المصريين وتشير عليهم بما فيه التوفيق بين مصالحهم ومصالح الدول . ولما لم تجد أمامها من يجعل هذا الظاهر باطناً ، بحصر السلطة في الذات الخديوية الفخيمة ، والإدارات في الوطنيين ، أخذت تقول وهم يفعلون ، حتى أصبحت تفعل وهم لا ينطقون .

وكانت تتقي باسمهم المطاعن الأوروبية، حتى خلا الجو وأمنت الاعتراض. فأخذوا يذمونها ويرمونها بخلف الوعد ونكث العهد وعدم الصدق وطول الباع في الخداع ، وهم غير محقين، فإنها ما دخلت إلا لتعمل عملا أمام أوروبا، فلما فوضوا إليها الأعمال استلمتها بهمة ونشاط. ومثلها ومثلهم كمثل لص دخل دار قوم وقال لهم : حملوني ما عندكم من أثاث وحلي وآنية . فأخذوا يحملونه ما يريد من غير معارضة . فهل إذا دخل عليه البوليس وأهل الدار يحملونه بأيديهم يقول هذا لص ؟ . . كلا ، بل يقول إنه صاحب الدار وهؤلاء خدمه . أيرون أن الإنكليز هم الذين نشروا منشور المومسات ، ورخصوا للنساء أن يخرجن للبغاء تحت حماية القانون ؟ . . أم هم الذين سنوا كشف الأطباء على البغايا وإعطاءهن شهادات بأنهن صالحات للزنا ، فهتكوا حرمة القرآن والإنجيل والتوراة بتحليل ما حرمه الله تعالى في كل كتاب ؟ . . . أم هل قالوا للمصريين : سننفق ملايين في المقاولات والأعمال الهندسية من غير أن نُسأل عما نفعل فيها ، فإياكم والسؤال عن مبالغ ستكونون عبيداً مكلفين بسدادها إلى رُوتشِلْد وغيره؟ أم هم الذين أعطوا الالتزامات الوابورية والأرضية ، ووسعوا نطاق المعاهدات ، إلى أن ضيقوا كل عمل مصري ؟ أم هم الذين منعوا المصريين من زراعة الدخان والحشيش لتروج مزارع أوروبا بخراب بيوت هؤلاء الضعفاء ؟ أم هم الذين باعوا مهماتهم وآلاتهم بغير ثمن ، وربما أعطوا من أخذها شيئاً يستعين به على نقلها ، حتى تركوا البلاد محتاجة لمن يحرسها بالعصا أو بالنبوت ؟ . . (١) أم هم الذين أبعدوا المصريين عن الخدمة وحشروا الغرباء (٢) في المصالح حتى أصبح ألوف من المصريين لا يجدون القوت ولا يعرفون لاستخدامهم مرة ثانية سبيلا ؟ . . أم هم الذين قللوا من

---

١ — يشير إلى تصفية المصانع الحربية عقب الاحتلال بعد أن فككت أجزاؤها وبيعت بأبخس الأثمان على أنها غير صالحة « خردة » . النبوت الفرع النابت من الشجر ، يطلق في اللهجة المصرية على العصا المستوية .

٢ — يقصد اللبنانيين ، والمسيحيين منهم خاصة ، الذين كثر عددهم وقتذاك في الوظائف الحكومية . وكان بعض هؤلاء الموظفين أعواناً للاستعمار كما سيجيء .

تلامذة المصريين في مدارسهم وأكثروا من استخدام الأجانب فيها ، وتدرجوا لإماتة لغتهم الوطنية بفرض المكافآت لمن ينبغ في الإنكليزية، لتُنْسىَ لغة القرآن فيُنْسىَ بها الدين الواقفُ عقبةً أمام أوروبا، كما يصرحون بذلك في مجالسهم وأندية شوراهم ؟ . . لا والله ، ما نالوا أملا ، ولا قارفوا عملا ، ولا أذلوا رجلا ، ولا خربوا بيتاً ، ولا هتكوا حرمة إلا بالمصريين » .

وأخذ يلقي تبعة ما صارت إليه مصر من سوء الحال على أمراء المصريين وزعمائهم حيث يقول :

« لماذا نتألم من أعمالها (١) وأمراؤنا اقتصروا على القعود في القصور وركوب العربيات للتفسح في المتنزهات ، وعقلاؤنا صامتون لا ينطقون بكلمة رجاء أو صوت استصراخ . وضعفاؤنا حيارى ينتظرون هؤلاء وهم عنهم لاهون، ونبهاؤنا في المحافل يتحاورون ويتناظرون بما لا يفيد الوطن والمُلْكَ شيئاً ، متعللين بأن محافلهم لا تتعرض للسياسة ولا للدين . فإذا انصرف النبهاء عن وجهتي السياسة والدين، فبمن تقوم الأعمال، ويتقوم أَوَدُ الحكومة، ويبقى عمود الدين قائماً كبقية الأديان ؟ . . أبالإخاء الذي ربطناه مع الأجنبي ، نتخلى له عن مرجع المجد وأصل الشرف ؟ . . وهل تريد أوروبا أن تنتصر علينا في حرب عوان بأكثر من صرف نبهاء البلاد عن النظر في المُلْكِ والدين، ليَخْلُوَ لها الجو فتفعل ما تشاء وتغير ما تشاء ؟ . . مع أن النبهاء يمكنهم أن يستخدموا محافلهم في مصالح بلادهم ، فيتمكنوا بقواهم العقلية مما لا يمكّنهم منه سيف ولا مدفع ، من غير إثارة فتنة أو إراقة قطرة دم ، ويصلحون ما أفسده الاغترار والانخداع، ويحدثون في البلاد عصبية وطنية لا تردها أعظم أمة عن مشربها المصري وسعيها المؤيد ، بربط القلوب على عزيمة واحدة صادقة » .

وراح يذكر المصريين بما كان من تخلفهم عن عرابي وحسن استقبالهم للإنجليز ، مغترين بما أذاعه عليهم الخديوي توفيق وأعوانه من أنهم لم يدخلوا مصر إلا مصلحين منجدين ، فقال :

---

١ – الضمير في « أعمالها » راجع إلى انكلترا .

« مضت السنون العشر التي قابلتم غُرّتها بالأفراح والزّين، وطرتم فيها حول الأوهام طرباً وسروراً ، وعَميتم عن سوء العاقبة، فأنشد شعراؤكم القصائد الطنانة الرنانة مدحاً وثناء [1] وشربتم الخمور جهاراً باسم من استعديتموه على بلادكم ، ونصرتموه بتثبيط إخوانكم ، وبذلتم أموالكم وأرواحكم في دخولهم البلاد ، والتخلي لهم عما بأيديكم من الأعمال . ولطالما طأطأتم الرؤوس وحنيتم الظهور وركعتم أمامهم تعظيماً وتسليماً ، وبصقتم على وجوه إخوانكم ولبستم أجمل ثيابكم تنتظرون يوماً يقتل فيه مائة ألف مصري . فهذه الأيام تريكم كيف تدور الدوائر ، وكيف تتقلب الأحوال بالأهوال ، على من لم يقرأ لعواقب ، ومن يلقي نفسه بين نيوب الصِّل خوفاً من العظاية « السحلية » . فقد أبدلت المصائبُ الولائم الأجنبية بالمآتم الفَقْرية ودعتكم لتكسير أعواد الطرب والسرور ،وضرب دُفّ الندب والرثاء . وهل تُجْزَون إلا ما كنتم تعملون ؟ . . »

ثم أخذ يعرّض بالمقطّم – صحيفة الاستعمار – متوقعاً ما ستهاجمه به ، وما سوف تدعيه من أنه يدعو إلى ثورة كالثورة العرابية فقال :

« وكأني بدخيل[2] يوسوس للأجانب قائلا : إن « الأستاذ » يدعو إلى ثورة مصرية بهذه العبارة . فقد تعودنا سماع الأراجيف من الدخلاء ، وتسليط الأوربيين على كل بلد نودي فيه بالمحافظة على وطنيته . ونحن نضع حجراً في فم هذا الدخيل قبل أن يحرك شفتيه بكلمة إغراء . إن المصريين قد جربوا أنفسهم في التظاهر بالقوة ، فوقف شقاقهم بينهم وبين الظفر بالمقصود وهم شاكو السلاح كثيرو العَدد والعُدَد . والآن لا قوة بأيديهم ولا سلاح .وقادة الجند من الأجانب . ولا يحمل العسكري إلا بندقية فارغة حكمها حكم عصا

---

١ – يشير إلى القصائد التي قيلت في مدح « توفيق» بعد عودته، وفي الترحيب به وبجيش الاحتلال ، وفي ذم العرابيين. وتراجع نماذج من هذه القصائد في كتاب «مصر للمصريين ٥ : ٢٣٨ –٢٤٧

٢ – كان صاحب صحيفة « المقطم » هو فارس نمر . وهو لبناني الأصل .

الراعي . ولا موجب لحركة الأهالي حركة عدوانية بعد خضوعهم لأميرهم ، وانقيادهم إليه في السر والعلن . وقد تأدبوا وعلموا دسائس أوروبا ، وتنبهوا لمقاصد الدول وسعيهم في اتخاذهم آلة لبلوغ مآربهم ، لا لمصلحة المصريين — معاذ الله — ولا لمنفعة المسلمين — أستغفر الله — فما من مصري إلا وهو يعلم الآن أن أوروبا لا تَصْدُق في قول ، ولا تفي بوعد ، ولا تحب شرقياً ، ولا تسعى في خير مصري . وإنما هي ملاعب سياسية يقدمونها بين أعين الجهلاء الذين لا خبرة لهم بدهاء الدول ومطامعها ، يستميلونهم بها استمالة الطفل بقطعة حلوى أو ثوب منقوش . ومن انتهى بهم الأمر إلى الوقوف على الغايات والمقاصد السيئة ، مع فراغهم من المعدات الآلية ، وعدم حاجتهم إليها ، يستحيل عليهم أن يكدروا صفو الراحة بشَغَبِ أصوات فضلا عن قعقعة سلاح . وما يدعوهم « الأستاذ » إلا إلى مجاراة الأوروباويين فيما هم فيه من معرفة قدر نفوسهم ، والمحافظة على حقوقهم ولغاتهم وأديانهم وعوائدهم ، والدأب خلف الاستقلال بأعمال بلادهم . »

ثم قال بعد أن تكلم عن وحدة عنصري الأمة من مسلمين ومسيحيين :

« فيا بني مصر . . ليعد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصبية الدينية . وليرجع الاثنان إلى القبطي والإسرائيلي تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلا واحداً يسعى خلف شيء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين . »

ويهاجم ذلك النفر الذين خوت قلوبهم من الوطنية ، ممن يلتمسون الجاه بالتزلف إلى المحتل الغاصب قائلا :

« نرى كثيراً من الشرقيين ، بل المصريين ، حول حمى الأجنبي ، لياذاً به وطلباً لمعروفه . فهل تناول منه إلا لقمة لو لم يجده لطرحها للكلب لكونها فضلة طعامه وفُتات خِوانه ؟ . . وهل جلس في حضرته إلا مهيناً مزدرى منظوراً إليه بعين الاحتقار بل الاستعباد ؟ . . وهل مكنه من أضعف الأعمال إلا ليستعمله آلة في تنفيذ آماله وتحقيق أمانيه ؟ . . وهل بشّ في وجهه مرة إلا ليُدْخِل عليه غفلة الرحمة والحنان ، ليصرف أنظاره عما يراه

من سلب الحقوق ؟ . . »

كان هذا المقال الجريء العنيف بداية لسلسلة من المعارك، تألبت عليه فيها الصحف الإنجليزية ، تؤيدها صحيفة « المقطم »، واتهمته بإثارة الفتنة ، حتى انتهى أمره إلى خضوع الخديوي عباس لما أملاه عليه كرومر من إبعاده عن مصر منفياً [١] . فودع قراءه وداعاً مؤثراً في العدد الأخير من الأستاذ ، في كلمة عنوانها «تحية وسلام » ، ختمها بقوله : « وما خُلقت الرجال إلا لمصابرة الأهوال ومصادمة النوائب . والعاقل يتلذذ بما يراه في فصول تاريخه من العظم والجلالة ، وإن كان المبدأ صعوبة وكدراً في أعين الواقفين عند الظواهر . وعلى هذا فإني أودع إخواني قائلا :

أودّعكم والله يعلم أنني أحب لقاكُمْ والخلودَ إليكمُ
وما عن قِلىً كان الرحيلُ، وإنما دواعٍ تبدّت فالسلام عليكمُ »

وبذلك طويت صحيفة الأستاذ ، ولمّا يحل الحول على صدور العدد الأول منهـــا [٢] .

* * *

وتلقف الراية من يد النديم مصطفى كامل ، الذي تلقى دروسه الأولى في الوطنية وفي السياسة على يديه . فقد اتصل به منذ عودته من منفاه ، وعرف منه كثيراً من أسرار الثورة العرابية ودسائس السياسة الإنجليزية . مما جعله يتجنب الخلاف مع الخديوي ، ويحاول قدر استطاعته أن يجعل من الشعب والقصر قوة

---

١ – زعماء الإصلاح ص ٢٤٠ ، مجلة الأستاذ العدد الأخير ص ١٠٢٩ ، ١٠٣٠

٢ – لم تطل حياة عبد الله النديم بعد ذلك ، فقد توفي في ١٠ أكتوبر سنة ١٨٩٦ غريباً في تركيا بعد حياة لم تتجاوز أربعة وخمسين عاماً ، كلها جهاد عنيف ، لم يذق فيه طعم الراحة والاستقرار. وقد ذكر الدكتور أحمد أمين في كتاب « زعماء الإصلاح » أنه لم يعقب ولداً ولكن الصدفة الحسنة قادتني إلى معرفة ابن له ولد بعد وفاة أبيه في تركيا ، وعقب عودة والدته إلى مصر ، وهو السيد محمد سعيد عبد الله النديم وكيل إدارة المنائر بالإسكندرية . وكانت والدته عند إصدار الطبعة الأولى من هذا الكتاب ١٩٥٤ على قيد الحياة .

واحدة تواجه الاستعمار [١] . وخطا مصطفى كامل خطوة جديدة إلى الأمام حين جاهر بطلب الجلاء في أول حديث له نشر في صحيفة الأهرام [٢] . وتابع بعد ذلك نشر المقالات الوطنية في صحيفتي « الأهرام » و « المؤيد » ثم في الصحف الأوروبية منذ بدأ رحلاته السنوية إلى أوروبا في مايو سنة ١٨٩٥ [٣] . حتى ظهرت صحيفة « اللواء » اليومية في ٢ يناير سنة ١٩٠٠ ، فكان يكتب مقالتها الافتتاحية في أكثر الأحيان .

* * *

وقد اقترن ظهور الحركة الوطنية بعد الثورة العرابية بظهور الخديوي عباس على مسرح السياسة حين جلس على عرش مصر في ٨ يناير سنة ١٨٩٢ ، بعد وفاة أبيه الذي كان سبباً في نكبتها بالاحتلال الإنجليزي .

والواقع أن عباساً كان محور الحياة السياسية والوطنية في ذلك الوقت . فقد تولى الحكم وهو شاب لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره . وكان جريئاً واسع الأمل ، يريد أن يكون ملكاً حقيقياً لا دمية في يد الإنجليز ، وكان مصرياً بحتاً كما حكم عليه كرومر منذ لقائهما الأول [٤] . فنفخ في مصر روحاً جديدة من الوطنية والشجاعة ، جرأت الأمة على مناهضة الاحتلال ، وقوت الآمال بالاستقلال [٥] وكان ينعىَ على أبيه ضعفه واستسلامه للإنجليز [٦] ولذلك كان أول ما فكر فيه عند تولي الحكم أن يغير رجال حاشيته الذين ورثهم عن أبيه ، والذين ألفوا أن يذلوا أنفسهم ويمتهنوا كرامتهم أمام الانجليز [٧] .

١ – مصطفى كامل ص ٣٠
٢ – الأهرام عدد ٢٨ يناير سنة ١٨٩٥ مصطفى كامل ص ٣٧
٣ – مصطفى كامل ص ٣٩
٤ – عباس الثاني ص ٢١ ، ٢٨
٥ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٩
٦ – عباس الثاني ص ٢٧
٧ – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٦

بدأ عباس حكمه كأحسن ما يبدأه ملك . فهو شديد الرغبة في التودد إلى الشعب ، يستقبل طوائفهم المختلفة مرتين كل شهر . [1] ويصدر عفوه عن عدد كبير ممن اشتركوا في الثورة العرابية في السنة الأولى لحكمه ، ويرد إليهم رتبهم وشاراتهم ويعيدهم للخدمة [2] . وهو يعرض الجيش المصري مرتين في ذلك العام [3] ، ويحيي شهر رمضان بتلاوة القرآن والاستماع إلى تفسيره مع رجال حاشيته[4]. وهو يطالب بخروج الجيش الإنجليزي من القلعة . ويتصل بالمديرين مباشرة دون الرجوع إلى كرومر كما جرت عادة والده من قبله [5] . وقد نجح نجاحاً مؤكداً في بث شعور الكراهية للإنجليز في قلوب المصريين ، كما نجح في إخراجهم عما ركنوا إليه من فتور واستسلام يشبه الموت ، ورسم لهم طريق المقاومة بجرأته في تحديهم ، فكان كسيال من الكهرباء طبق جو مصر وكهرب جميع أهلها ، فشعروا بأنهم أمة يجب أن يستقلوا بأمورهم [6] .

ولذلك لم يكن عجيباً أن يلتف المصريون حوله وأن يحبوه . وقد بلغ من حماستهم في استقباله أن يتقدم الشباب لجر عربته بعد أن نحوا عنها الجياد ، حين ذهب لصلاة الجمعة في مسجد الحسين رضي الله عنه [7].وقد أقر كرومر بنفوذ عباس حين قال إن الصعوبة الكبرى التي واجهت الإنجليز حين استهدفوا رفع مستوى الفلاح هي أن يصلوا إلى ذلك دون الاصطدام بالقصر ، الذي أثبت على توالي العصور — رغم ما آل إليه من فساد — قدرته على جمع الشعب المصري وتكتيله [8] . واعترف بزعامته حين قال إن المبادىء العرابية قد بدأت في الظهور

---

١ — المرجع نفسه ٢ : ٢٦
٢ — المرجع نفسه ٢ : ٣٥
٣ — نفس المرجع ٢ : ٣٧
٤ — المرجع نفسه ٢ : ٣٨
٥ — نفس المرجع ٢ : ٥٢
٦ — تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢
٧ — مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٧
٨ — Modern Egypt ٢ : ١٩٢

تحت اسم جديد هو لقب « خديوية » ، وأن الحالة أصبحت كثيرة الشبه بالتي كانت عليه عند بدء الثورة العرابية ، غير أن الفرق الوحيد هو أن الخديوي نفسه في هذه المرة كان هو قائد الحركة [١]،وحين قرر أن أنصار المبادىء الديمقراطية الحديثة ومن سماهم الغوغاء ، الذين لا يملون من التغني بها ، كانوا جميعاً في جانب الخديوي [٢] . وإلى ذلك أشار السيد محمد رشيد رضا في تاريخ الأستاذ الإمام حين قال « ومن إنصاف التاريخ أن أذكر هنا أفضل محاسن هذا الأمير الكبير – وقد ذكرت مساوئه – حتى لا تكون المساوىء هي التي تستقر وحدها في نفس قارىء هذا الكتاب ، وهو ظلم ، فأقول : أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى في عرف هذا العصر بالوطنية [٤] » .

وقد كان من آيات هذه الوطنية احتضانه مصطفى كامل منذ ألقى أمامه خطبة يرحب فيها بمقدمه حين زار مدرسة الحقوق ، فشجعه على السفر إلى فرنسا لإتمام دراسته ، وقربه إليه بعد عودته ، فكان يجتمع به سراً في مسجد قريب من سراي القبة ، يدبر معه الخطط للتخلص من الاستعمار [٤] .وأمده بالنفوذ وبالمال ، فشجعه على تأسيس الحزب الوطني ، وأعانه على إصدار صحفه المختلفة [٥]

---

١ – عباس الثاني ٤٤ ، ٤٥

٢ – المرجع نفسه ص ٣١

٣ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢

٤ – عاد مصطفى كامل بعد إتمام دراسته في ديسمبر سنة ١٨٩٤ . وكان فيما اتفق عليه مع عباس وقتذاك أن تؤلف جماعة سرية من بعض الشباب الممتازين بالوطنية ممن تلقوا العلم في مصر وفي الخارج « تاريخ الإمام ١ : ٥٩٣ ، مصطفى كامل ٢٨ ، ٢٨١ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٩٠ ، ٢ ب : ١٤٠ » ويقول أحمد شفيق إن هذه الجماعة هي التي قررت القيام بالدفاع عن مصالح مصر ضد الإنجليز بالكتابة في الصحف الفرنسية وبالخطب التي كان يلقيها مصطفى كامل في مصر وفي أوربا .

٥ – أصدر اللواء سنة ١٩٠٠ . ثم أصدر في سنة ١٩٠٧ صحيفتين يوميتين، إحداهما بالفرنسية وهي ليتندار إجيبسيان ، والأخرى إنجليزية وهي ذى إجيبشيان ستاندرد . وأسس لذلك شركة مساهمة لإصدار الصحيفتين سنة ١٩٠٦،رأس مالها عشرون ألف جنيه . وقد حث عباس الأعيان على مساعدته بالاكتتاب فيهما،حتى احتج كرومر على هذا التدخل السافر في معاونة المشاريع المعادية للإنجليز – راجع مصطفى كامل ص ٢٠٢ ، تاريخ الإمام ١ : ٥٩٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٠٣

وكان عباس إلى جانب تشجيعه لمصطفى كامل ، يحاول أن يجمع حوله ضباط الجيش وأن يحثهم على عدم الاستسلام والخضوع لرؤسائهم من الإنجليز [1] . وكان يحض الموظفين على الاحتفاظ بكرامتهم والتمسك بحقوقهم واختصاصاتهم إزاء رؤسائهم من ممثلي الاحتلال . فظهرت روح المقاومة بين الموظفين ، واستحكم الخلاف في دواوين الحكومة ومصالحها بينهم وبين الإنجليز ، حتى قال كرومر إن الموظفين جميعاً من أكبر كبير إلى أصغر صغير كانوا تابعين لعصابة الحركة ضد الإنجليز ، التي يقودها عباس . وكان يعرض عن الذين يتوددون إلى الإنجليز ، ويبدي عداء صريحاً واضحاً لكل من يلوذ بهم من الأعيان والعمد والمشايخ ، ويسيء استقبالهم في القصر في مختلف المناسبات [2] .

من أجل ذلك كله لم يكن هناك مفر من اصطدام عباس بكرومر ممثل الاحتلال ولم يكن هناك وسيلة لتجنب هذا الصدام المتوقع [3] .

وظل كرومر يتصيد الفرصة المناسبة ليضرب ضربته دون أن يكون هو البادىء ، حتى يقطع السبيل على كل احتجاج ، وحتى لا يبدو أمام الرأي العالمي العام معتدياً [4] . وسرعان ما وجد الفرصة المناسبة عندما انتهز عباس مرض

---

١ – كان من آثار ذلك فصل عدد من الضباط المصريين في السودان سنة ١٨٩٩ ، من بينهم حافظ إبراهيم الشاعر – راجع تاريخ الإمام ١ : ٥٩٢ ، عباس الثاني ٨٢ ، ليالي سطيح ص ٨١ ، ١٠٩ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٢١ .

٢ – عباس الثاني ص ٥٧ ، مذكراتي في نصف قرن : ٨٠

٣ – بدأ هذا الاصطدام باستخفاف ضباط الجيش من الإنجليز بالخديوي وإهمال تحيته في الطرقات والمجتمعات العامة ، مما دعاه للشكوى إلى كرومر من سوء أدبهم – راجع مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١١٦ ، عباس الثاني ص ٣٩ .

٤ – يقول كرومر « أما أنا فقد عرفت أن لا مفر من وقوع نزاع شديد . ولكني اعتقدت أن البدء في النزاع لا ينطبق على السياسة الرشيدة . . . فالخطة التي كان يجب على اتباعها كانت

مصطفى فهمي فتخلص منه بإقالته في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ ، وأصدر أمره إلى حسين فخري بتشكيل الوزارة ، مكتفياً في كل ذلك بإبلاغ كرومر بما تم . [١] وأبرق كرومر إلى وزير الخارجية البريطانية يقول : « إن وقوع نزاع شديد مع الخديوي – كما قدّرتُ منذ وقت طويل – أمر لابد منه. ولا أرى من الصواب تأخيره . وإني أرى وجوب انتهاز هذه الفرصة لوضع حد لهذه الأمور. وإني أرى أن لا فائدة من اقتصار فخامتكم على نصحه ، بل أقترح أن ترسلوا إلي برقية أستطيع أن أريها لسموه ، تذكرون فيها بكل جلاء أن حكومة جلالة الملكة تنتظر أن يؤخذ رأيها في المسائل الهامة مثل مسألة تغيير النظار . . . كذلك أقترح إعطائي السلطة بأن أتخذ الوسائل اللازمة التي أرى وجوب اتخاذها لمنع هذا التغيير . . . الخ » . وأصدر كرومر أمره في الوقت نفسه إلى الموظفين البريطانيين بأن لا يعترفوا بالوزارة الجديدة حتى يتلقوا أوامره [٢] .

وجد الخديوي الشاب نفسه وحيداً أمام السياسي العجوز . فالكتلة الشعبية لا تتجاوز قوتها كلاماً يقال ، أو مظاهرات تجتمع ثم تنفض . وقنصلا فرنسا وروسيا اللذان كانا يشجعانه على مقاومة الإنجليز قد تخليا عنه . ورأى كرومر أن من الأفضل أن لا يسرف في إذلاله ، وأن يدع الباب مفتوحاً للتفاهم ، لعله يستطيع من بعد أن يتألفه ، فحل المسألة حلا وسطياً ، وذلك بأن لا يعود مصطفى فهمي إلى رياسة الوزارة ، وبأن يعزل فخري في نفس الوقت ، ويعهد في تأليف الوزارة إلى مصطفى رياض . ولكنه أصر على أن يتقدم عباس إليه بخطاب

= مرسومة واضحة . وهي أنه كلما كان يتحقق اقتراب الأزمة كانت تزداد الحاجة إلى الاعتدال المتناهي ، لكي أبعد كل ما يدعو إلى الاشتباه بأن الأزمة أثيرت عمداً . . » عباس الثاني ص ٣٠ – ٣١ .

١ – كان مصطفى فهمي من أطوع رؤساء الوزارات المصريين للإنجليز وأوثقهم صلة بهم ، حتى لقد روى أحمد شفيق وكرومر أنه أجاب رسول عباس إليه حين طلب منه الاستقالة بقوله : إن الأوفق لسموه أن يستشير اللورد كرومر قبل أن يتخذ خطوة في هذا السبيل . راجع مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٥٨ ، عباس الثاني ص ٣٤ .

٢ – عباس الثاني ص ٣٥ – ٣٦ ، مصطفى كامل ص ٢٦٤

أملىَ هو صورتَه، يقول فيه « إنه يرغب رغبة شديدة في أن يوجه عنايته إلى إيجاد أصدق العلاقات الودية مع إنجلترا . وأنه يسير بكل رضاء بموجب نصيحة حكومة جلالة الملكة في كل المسائل المهمة في المستقبل (١) » .

وظن كرومر أنه قد لقن الخديوي الشاب درساً لن ينساه . وكان يتوقع أن يجد في رياض – عدو المبادىء العرابية القديم – عوناً على ترويض عباس وكسر حدته . ولكن الذي حدث هو أن رياضاً قد انقلب إلى موازرة عباس ، وظاهره في موقفه العدائي من إنجلترا ، فمنع الموظفين الإنكليز ممن جرت العادة بأن يحضروا مجلس الوزراء من حضوره ، وقرر أن تكون اللغة العربية هي لغة التعليم في المدارس الأميرية ، بعد أن كانت معظم الدروس تلقى باللغة الإنكليزية (٢) . وكثر الصدام في عهده بين الموظفين المصريين والإنكليز (٣) . وتشجعت الصحف الوطنية على مهاجمة سلطات الاحتلال ، حتى اضطر إزاء إلحاح كرومر إلى إيقاف صحيفة « الأستاذ » وإبعاد صاحبها عن وطنه .

ومضى عباس لوجهه لا يتراجع ، يؤيده رياض ، وقد تأثر بما رأى من إجماع الشعب على تأييد الخديوي . فقد ظلت الجموع من مختلف الطبقات تتوالى على القصر طوال اليوم الأول لتوليه الوزارة ، تهتف داعية للخديوي مشيدة بوطنيته وجرأته . وهاجم فريق من الشباب ، وعلى رأسهم مصطفى كامل – وكان وقتذاك طالباً في الحقوق – صحيفة « المقطم » التي كانت تؤيد الإنكليز وتهاجم الخديوي (٤) . وتجلى حماس الشعب في استقبال عباس حين

---

١ – عباس الثاني ص ٣٧ – ٣٩

٢ – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٨ – ٩١

٣ – مثال ذلك ما حدث حين أصر ماهر باشا وكيل الحربية على أن يعرف مرتبات ضباط الجيش من الإنجليز لمقارنتها بمرتبات زملائهم من المصريين . وكان السردار يحرص على الاحتفاظ بمثل هذه البيانات في طي الكتمان ، وقد تعود منذ الاحتلال أن لا تكون موضع مناقشة – عباس الثاني ص ٥٦ – ٥٧ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٠ .

٤ – عباس الثاني ص ٤٥ .

ذهب إلى مسرح الأوبرا لمشاهدة رواية « عايدة » بعد الأزمة بأربعة أيام [1]

لذلك لم يمض على أزمة مصطفى فهمي عام حتى تصيد كرومر فرصة لتوجيه لطمة جديدة قوية إلى عباس ، حين وجد الفرصة مواتية في حادثة تافهة ، احتك فيها الخديوي بكتشنر — سردار الجيش وقتذاك [2] — فبادر كرومر إلى الاتصال برياض ، وطلب تقديم اعتذار رسمي من الخديوي عباس ينشر في الصحيفة الرسمية ، مهددا بخلعه . وأسرع رياض إلى مقابلة عباس في جرجا قبل عودته إلى القاهرة ، وقد ملأ الرعب قلبه ، وأقنعه بقبول شروط كرومر . فلم يجد الخديوي ، « وقد وجد نفسه وحيداً للمرة الثانية ، بداً من قبولها . ونشرت البرقية التي اعتذر فيها عباس إلى كتشنر في الصحف العربية ، كما نشرت ترجمتها الفرنسية في الصحف الأوروبية [3]. وكانت هذه الحادثة ضربة قاضية لنفوذ عباس في الجيش . فقد انتهى الأمر فيه إلى ما توقعته صحيفة « الأهرام » في تعليقها على الحادث ، واستنكارها لموقف رياض من الخديوي بمساعدته الإنجليز على إملاء شروطهم وإذلال عباس ، حين قالت : « إن الضباط والعساكر المصريين سينتهي بهم الأمر إلى أن لا يعرفوا رئيساً عسكرياً سوى كتشنر باشا ، ولا رئيساً سياسياً سوى اللورد كرومر » .

* * *

كان اصطدام الخديوي بالإنجليز يزيد عطف المصريين عليه وحبهم له .

---

١ — مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٦٢

٢ — وذلك أن الخديوي سافر في رحلة إلى الحدود . فلما بلغ وادي حلفا وعرض الجيش في ١٨ يناير سنة ١٨٩٤ ، أبدى للسردار — وهو وقتذاك كتشنر — بعض الملاحظات التي تدل على عدم رضائه عن تدريب بعض الفرق . ولم يدع كرومر الفرصة تفلت من يده ، فهو يقول : « إن الفرصة التي كنت أرقبها قد جاءت . وإنه من الصعب اختيار ميدان للواقعة أنسب من هذا الميدان » فانتهز هذه الفرصة لإذلال عباس — عباس الثاني ص ٦٠ .

٣ — راجع التفاصيل في مصطفى كامل ص ٢٦٨ — ٢٦٩ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٢٠ — ١٣١ ، عباس الثاني ص ٥٨ — ٦٦

وكان هو من جانبه لا يدع فرصة للاتصال بالشعب إلا اقتنصها .[1] لذلك لم يكن عجيباً أن يقبل عليه الشعراء مادحين وأن يمجدوا فيه وطنيته الصادقة وميوله المصرية ، التي كانت شيئاً جديداً من هذه الأسرة التركية التي عاملت الشعب من قبل بكثير من الترفع والاحتقار . ومن الإنصاف لهؤلاء الشعراء الذين مدحوه في هذه الفترة الأولى من حياته — وهم كثرة كبيرة ، لا يكاد يشذ عنها شاعر من شعراء ذلك العصر — أن نقول : إنهم كانوا مدفوعين إلى ذلك بشعور وطني خالص لا تشوبه شائبة من التزلف أو الملق ، فقد جمع عباس في هذه الفترة الأولى من حكمه بين الزعامة والملك . وهذا هو عبد الله النديم ، خطيب الثورة العرابية ، الذي لم يحد عن مبادئها حتى مات غريباً في تركيا ، لا يني عن الإشادة به في كل مكان من صحيفته « الأستاذ » ، محاولا أن يجمع المصريين حوله ، وأن يجعله قطب الحركة الوطنية في ذلك الوقت . وهذا هو مصطفى كامل ، قائد الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار ، يقول في خطبة له بالإسكندرية سنة ١٨٩٦ :

« والحمد لله . فقد أصبحت مصر عارفة بحقوقها ، وأصبح أبناؤها عارفين واجباتهم نحوها ، مستظلين جميعاً — على خلاف ما يشتهيه الدخلاء — براية الوطنية الشريفة الحامل للوائها عزيزُ مصر وأميرها الجليل عباس حلمي باشا .

« أراكم أيها الوطنيون الأوفياء ، والمستوطنون الأعزاء ، صفقتم وهللتم ، وبدت عليكم علامات البشر والسرور ، عندما ذكرت اسم عزيزنا المحبوب . فاسمحوا لي أن أحمدكم من صميم فؤادي ، وأشكركم على المكانة السامية لأميرنا الكريم في نفوسكم ، الدالة على أن الشعب المصري كلّه قدّر هذا السيد حق قدره ، وعرف أنه حقيق بأن يُحَبّ ويُخدَم بصدق وإخلاص ، جدير بأن يساعد في خدمة الوطن العزيز . »

---

١ — راجع على سبيل المثال وصف رحلة الخديوي عباس إلى الصعيد لافتتاح الخط الحديدي بين أسيوط وجرجا سنة ١٨٩٣ فقد حرص على زيارة الأقاليم والنزول في ضيافة أعيانها على طول الطريق — مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٤ — ٨٧ .

« إن هذا الأمير أرسل ليسترد لمصر حقوقها ، ويعيد لها أملاكها المفقودة . فليكن منا رجال أوفياء يساعدونه على هذا العمل الخطير ، وينسون أشخاصهم في جانب خدمة البلاد . فإن الوطن يستغيث بكل ذي شعور حي ، والأمة تستنجد بكل ذي إحساس شريف . »

« ولا يجب أن ننسى أن أميرنا المحبوب سهل علينا كثيراً خدمة الوطن الشريف . فإنه هو الذي أسمع أوروبا أن مصر ترغب بغيرة وتشوف نوال حريتها التامة . وهو الذي أزال الخلاف القديم بين مصر والدولة العثمانية ، وأيد العلائق الحسنة ، وأحبط مساعي الدخلاء مريدي التفريق . فلنساعده جميعاً فإن في مساعدته خدمة لمصر وأهلها (١) » .

والذي يقرأ مدائح الشعراء لعباس في هذه الفترة ، يستطيع أن يدرك بسهولة أن كثيراً منها يدخل في صميم الشعر الوطني ، بما اشتمل عليه من تصوير لذلك الكفاح المرير الذي كان يخوضه الخديوي ضد الاستعمار .

وطبيعي أن يكون شوقي في مقدمة هؤلاء الشعراء الذين مدحوا عباساً . ولسنا نزعم أنه كان مدفوعاً في كل مدائحه بشعور وطني ، فقد كان شوقي وقتذاك شاعر القصر . وقد تضطره وظيفته إلى مدح أميره بالحق وبالباطل . ولكنا نقول : إن هذا الشعر طابق الحق في هذه الفترة ، على ما كان فيه من تحوط واحتراس ، وتجنب لمهاجمة الاحتلال مهاجمة صريحة في أغلب الأحيان (٢) .

---

١ — مصر والاحتلال الإنجليزي — مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو ١٨٩٥ إلى مايو ١٨٩٦ ص ١٤٢ — ١٤٣ وراجع كذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٠٣ .

٢ — من الإنصاف لشوقي في هذا المقام أن نشير إلى ما كان من صداقته لمصطفى كامل ، وإلى أن صلته به لم تخضع لصلة الخديوي به قوة وفتوراً . ولكنها استمرت وثيقة قوية على كل الأحوال . ومن الإنصاف له كذلك أن نذكر أنه كان من أبغض رجال الحاشية إلى الإنجليز . ويدل على ذلك ما كان من نصيحة كرومر لعباس في آخر لقاء بينهما قبيل رحيل كرومر ، بأن يبتعد عن مصطفى كامل وعلي يوسف وأحمد شوقي . ويدل عليه كذلك إبعادهم إياه عن مصر بعد خلع عباس — يراجع في ذلك « مصطفى كامل » للرافعي ص ١٢٠ ، ٣٠٤ ، ٣٢٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٤ — ١١٥ ، ١١٨

ومن أحسن ما قال في هذه الفترة ، مما يتصل بشعر الوطنية ، قوله [١] :

بصوتك حاجَجْنا الممالك والعصرا ... وقلنا فباتَتْ مصرُ في مجـدها مصرا
وباسمك أسْمَعْنا ، نريد زماننـا ... كبيراً – كعهد العالمين به – حُرّا
ونطلبُ حقاً عند هذا الورَى لنـا ... توَضّحَ ، يُزْرِي في توضّحِه الفجرا
فتى المُلْك ! لي في حب ذا الملك سيرة ... فقل لي ، وإني من يرى أمرك الأمرا
بأي فؤاد جئتَهـا في مكانهـا ... من الدهر ، لم تخطىء عزائمُك الدهرا؟
ولا هبتَ فيها البأسَ والرأي والحجا ... خصوماً ، وذاك الملكَ والبرّ والبحرا
فما ذقتَ في هذا المقـام مودّة ... لقوم يذوق الناسُ وُدّهموا قسْرا [٢]
إذا حمَتِ النيلَ المؤمّلَ راحةٌ ... فقد حمَت الشمس الكريمة والبدرا
وإنا لنعطي النيلَ في الله خلْقَه ... ونخشاه فيه أن يُباعَ وأن يُشرَى
فما ساءنا أن غالنـا الدهر شطرنا ... ولكنما نرعَى لأبنائه الشطرا [٣]
بعَثْنَا وعيـداً من زئيرٍ وطالما ... بعثنا السكونَ الجمّ والنظرَ الشّزْرا
عرفنا خطوب الدهر والصبرَ عندها ... فلم نعرف الخطْب الذي غلب الصبرا
وما نلتَ ياعباسُ ما نلتَه سُدىً ... ولكنْ أصاب الصابرون بك الأجرا
سندعو بني الدنيا إلى النيل دعوةً ... يلبّون منها الجاه والنائلَ الغمْرا
ومُلْكاً كما تهوى الأحاديث عاليـاً ... كأن الخديوي فيه قيصر أو كسْرَى
تضيء به شُورَى المرائي التي زكتْ ... وتشرق أركان القضاء الذي برّا
وتمـرحُ في أيامه النفسُ حرةً ... تناوَلُها قُشْباً وتلبَسُها خضرا

وهو يشير في قصيدة أخرى إلى شدة إقبال الشعب على عباس والتفافه حوله كلما اشتدت الأزمات ، وكلما أسرف الإنجليز في التضييق عليه فيقول [٤] :

---

١ – ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣

٢ – يقصد بالذين يذوق الناس ودهم مرغمين الإنكليز .

٣ – يقصد بالشطر الأول الذي غاله الدهر : السودان ، أما الشطر الثاني الذي يرعاه الخديوي لأبنائه فهو مصر .

٤ – ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٧٣

بعبّاسَ عشنا حين لا العيشُ هيّنٌ وحين بنُوه لا جميلٌ ولا حمْدُ
تحبّك يا خير الملوك رعيّةٌ لها منك ما تخْفى ، وللحال مايَبْدُو
ولاء مع الأيام ، تنمو صروفُها فينمو ، وتشتد الخطوبُ فيشتد

ويشير إلى قيادة عباس للحركة الوطنية وكفاحه للاستعمار في قصيدة ثالثة حيث يقول (١) :

هذه مصر جاءها النيل يسعى وهو يا طالما جفاها وصدا
صاحبَ النيل في البرية إيه حرِّر النيل للبرية وِرْدا
ارفع الصوت إن عصرَك حرٌّ لن يرى من سماع صوتك بُدا
إنما المُلْكُ أن تكون بلاد وتصيبَ البلادُ بالمُلْك مجدا
فتولَّ الذي سننتَ ونجِّحْ لرعاياك في المعارف قصْدا
ومُر العلمَ أن يزور بلاداً عهدتْها له الخلائق مَهْدا

وهو يشير في هذه القصيدة إلى ما كان من احتجاج الإنجليز على تقريب الخديوي له ، ونصحهم إياه بإقصائه عنه فيقول :

قلْ لراجٍ أن يسترِقّ يَراعي أنا لا أشْتَري بذا التاج قيدا
لِيَراعي وللأحاديث شأن أرتجي أن يكون مِسْكاً ونَدّا
نومَةُ السيف قد تكون حياةً ورأيتُ اليَراعَ إن نامَ أردَى
خلق الله ذاك صاحبَ غِمْدٍ وبَرا ذا لايعرفُ الدّهْر غِمْدا

ويشير إلى حيرة المصريين ، وما صاروا إليه من سوء الحال ، مشيداً بجهاد عباس ، الذي لا يعرف قلبه اليأس ، حيث يقول (٢) :

أبا الحيارى !.. ألا رأيٌ فيعصمهم فليس إلا إلى آرائك الهرَبُ
باتوا يُرَجّون لمّا طال بؤسُهمُو والنفسُ عند اشتداد الخطْب ترتقبُ

١ – المرجع نفسه ص ٦٨
٢ – ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٥٨

لن يعرف اليأسَ قَومٌ أنت حصنهمو وأنت رايتهم والفيلَقُ اللّجِبُ
عوّدتّهم أن يُبينوا في خلائقهم وأنتَ عانٍ بما عودتّهم تَعِبُ
والصدقُ أرفَعُ ما اهتزّ الملوكُ له وخيرُ ما عوّدَ ابناً في الحياة أَبُ
وإنما الأمَمُ الأخلاق ما بَقِيتْ فإنْ هُمُو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ويشيد حافظ بقيادة عباس للحركة الوطنية في قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٤ حيث يقول [١] :

رَدَدْتَ ما سلبتْ أيدي الزمان لنا وما تقلّص من ظل وسلطان
... فكن بملكك بنّاء الرجال ولا تجعل بناءك إلا كلّ معْوانِ
وانظر إلى أمة لولاك ما طلبت حقاً ولا شعرت حباً لأوطانَ

ويقول إسماعيل صبري في قصيدة مدحه بها سنة ١٨٩٣ : [٢]

عباسُ !... قد سُست البلاد سياسة سيحدّث التاريخُ عنها الأعصُرا
أنفذت حكمك بادهاً بمسائل دقّت على الحكماء أن تُتَصوّرا
وبنيت سدّاً من ذكائك دونهم فأريتنا يأْجُوجَ والإسكندرا [٣]
يا صاحبَ النيل الذي جرّت به مصرٌ على البلدان ذيلا أخضرا
حققت آمال البلاد وجُزْتَها شأواً وما جُزْتَ الشبابَ الأنضرا
رامتكَ شِبْلا كي تُعِزّ عَرِينَها فأبيتَ إلا أن تكون غضنفرا

ويقول محرم من قصيدة مدحه بها في إحدى رحلاته الكبرى التي كان

---

١ — ديوان حافظ ١ : ٣٠ ولحافظ قصيدتان سابقتان على هذه القصيدة قالهما سنة ١٩٠١ ولم يشر فيهما إلى الحركة الوطنية من قريب أو بعيد ، لأنه كان وقتذاك في الاستيداع ، وكان يؤمل أن يعود إلى الخدمة . وإنما تجرأ حافظ في هذه القصيدة بعد أن أحيل إلى التقاعد سنة ١٩٠٣ فانقطع أمله ولم يعد يبالي غضب الإنكليز .

٢ — ديوان إسماعيل صبري ص ٤٦ .

٣ — يشبه المفسدين بيأجوج ، ويشبه عباسا بالإسكندر الذي بنى سداً على «يأجوج ومأجوج» ليحول بينهم وبين الناس، كما جاء في سورة الكهف .

يطوف فيها بالأقاليم وينزل في ضيافة أعيانها : (١)

أهلاً بربّ النيل يلقى شعبه ... فرِحاً يضج مهلّلا ومكبّرا
فرْعَون ينظر من خلال عُصوره ... خزيانَ يرفع كفه مستغفرا
سُسْتَ الرعية عادلا تبغي لها ... عزّ الحياة ، وساسها متجبّرا
جحد الإله وفي يديك كتابه ... تقضي به وتعيـده متدبّرا
الملك إصلاحٌ وعـدلٌ شائع ... يحمي الضعيفَ ويقمع المتكبرا
ورعايةٌ تهب النفوس حياتها ... وتردّ جيش البؤس عنها مُدْبِرا
مولايَ أحييتَ الرجـاء لأمّة ... شهدتْ بطلعتك الرجاء الأكبرا
صِدْقُ الوَلاء أمانة لك في دمي ... يأبَى لها الإيمانُ أن تتغيّرا
لستُ الذي يرضى العُقوق سجيّة ... ويرى التقلبَ في المذاهب متجرَا
لو كنتُ طالب حاجة لوجدتني ... أسعى إليها في ذُرَاكَ مشمّرا
ولو انّني ممّن يتَـُوقُ إلى الغنى ... لوجدتُه بندَى يديكَ ميسّرا
ما في الحياة على تعاظم شأنها ... ما يستخفّ العـاقلَ المتبصرا
لو كان لي قصرٌ يُزَارُ جعلته ... لِوِفادةِ العبّاس بِدْعاً في الورَى

ويقول الكاشف ، من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠١ : (٢)

مرّ بالنيل قبل عهـدك دهر ... كـان فيه لا يرتوي الوُرّادُ
وبِوَادِيه ـ وهو أجدَبُ مَحْلٌ ـ ... يشتكي عنده الطّوَى الرُوّادُ
...فيكَ آمالنـا الكبارُ ، وفينا ... لك حب وذمة وانقيـاد
ولديك النجـاة من كل عاد ... وإليكَ السكونُ والإخـلادُ
أنخاف العِدَى وأنتَ محيطٌ ... بالـذي دبّر الدُهـاةُ وكادوا
وجدوا ما نووه ما دمتَ في مصْـ ... ـرَ مُحالا فاستسلموا أو كادوا
واكتسوا شيمة الصديق فما يَظْـ ... ـهرُ منهم إلا الرضى والوِداد

---

١ – ديوان محرم ٢ : ١٢٨ – ١٢٩
٢ – ديوان الكاشف ١ : ٢٣

ويقول من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٣ : (١)

إن الذي أحيَا البِلادَ بنيلِها ... لكَ مُرجعٌ بكَ مجدها المغصوبا
وَهَبَتْكَ عالي عرشها، ووهبْتَها ... عدلاً فكنتَ الواهبَ الموهوبا
لا يبلغُ الأقوامُ منها مأرباً ... ما دمت فيهم ناقداً وحسيبا
وسينجلون كما انجلت من قبلهم ... أممٌ أشد وقائعاً وحروبا
سَعْياً لتنسينا بموعود الرضى ... إثماً جناهُ مَنْ مَضَوا وذنوبا
إنا لنرجو بعد أهْبَتِكَ التي ... بَهَرَتْ حسودك صَيحةً فوثوبا

ويقول عبد المطلب من قصيدة مدحه بها حين عاد من الحج سنة ١٩١٠ م (٢) :

يدعو لمصر بأن يراها أحرَزَتْ ... في دولة العلياء كلَّ نصاب
بلد عرفناه يهيم بحبه ... منذ الشباب وقبلَ عصر شباب
وهو الغياثُ لِمصْرَ إن عَبِثَتْ بها ... أيدي ثعالبَ في الورَى وذئابِ
وهو الذي وقف المواقف كلها ... في نصر مصر وقوفَ ليث الغاب
يدعو ويرجو نصرَها متبتلا ... لله بين القبر والمحراب(٣)
فعلى بَنيها أن يَحلَّ ولاؤه ... منهم مع الأرواح والألباب

ويقول عبد الحليم المصري من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٦ ، وكان وقتذاك تلميذاً بالمدرسة الحربية (٤) :

لكَ اللواءان فوق الإنس والجان ... فاخذُلْ عداتك من قاصٍ ومن داني
رَبُّ الأسودَ التي يوم الكريهة لا ... يَرَوْنَ إخوانهم فيها بإخوان
لبثتَ في أمّة السكسون تُقرضها ... عدلاً بعدل وعدواناً بعدوان
وكنتَ كالدهر لو أغفت لواحظُه ... له على الناس قلبٌ غيرُ وسْنانِ

---

١ – ديوان الكاشف ١ : ٣٢

٢ – ديوان عبد المطلب ص ٢٥

٣ – يقصد « بين القبر والمحراب » أي قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ومنبره، في مسجده بالمدينة المنورة .

٤ – ديوان عبد الحليم المصري ١ : ١٦ – ١٩

... هممْتُ بالمدح والدنيا تثبطني   وكان مدحُك مقروناً بإيمان [1]
فإن ظفرتُ بآمالي سـأخذلها   وإن خُذِلتُ فإني ذلك الجاني

* * *

هكذا أحب الناس عباساً في صدر حكمه . وكذلك مدحه الشعراء مخلصين غير منافقين . ولكن الحال لم يدم على هذا المنوال . فقد تضعضع عباس وخار عزمه أمام اللطمتين القاسيتين اللتين تلقاهما من كرومر . ولم يدر ماذا يصنع . هذه هي فرنسا وروسيا ، تشجعانه على مقاومة النفوذ الإنكليزي ، ثم تتخليان عنه في المأزق . وهذا هو الشعب من ورائه ، قصارى جهده أن يصفق وأن يهتف بحياته أو بسقوط الظالم ، فجهده جهد المُقِلّ ، وحبه حب الضعيف الذي لا يضر ولا ينفع . وهؤلاء هم الذين اصطفاهم وقربهم إليه : مصطفى كامل وعلي يوسف ، لا تتجاوز وسائلهم الخُطَبَ والمقالات . وهؤلاء هم أعيان المصريين وكبراؤهم ، يسرعون إلى موكب الظافر يرتمون تحت أقدامه ابتغاء النفع [2] . والجيش — على ضآلته وضعفه — والشرطة والأداة الحكومية بعد

---

١ — يشير إلى أن مدحه يغضب كرومر ويغضب الإنجليز أصحاب السلطان ويعرضه للاضطهاد لأنه كان وقتذاك طالباً في المدرسة الحربية .

٢ — من أمثلة ذلك ، تصريح فخري باشا الذي رشحه عباس لرياسة الوزارة بعد إقالة وزارة مصطفى فهمي ، بأن الاستعمار الإنكليزي أهون من غيره ، وأنه لو تولى الوزارة لما فكر في الاستغناء عن خدمات الموظفين الإنكليز ، لأن مصر لا تستطيع تصريف أمورها بغير مشورتهم « مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٧٤ ». ومن أمثلته كذلك تراجع ماهر باشا الذي كان من ألد أعداء الإنكليز بعد اللطمة التي تلقاها عباس في أزمة الحدود ، وبعد نقله من وكالة الحربية في هذه الحادثة بأمر كرومر . فقد انضوى إلى الإنجليز بعد ذلك مستيئساً من مقاومتهم « عباس الثاني هامش ص ٥٨ ». ومن أمثلته كذلك انصراف رياض باشا إلى التقرب لكرومر بعد أن أقاله عباس من رياسة الوزارة لتخليه عنه في حادث الحدود . وقد ظهر تزلفه هذا في خطبته المشهورة عند افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية سنة ١٩٠٤ . وهي الخطبة التي هاجمه شوقي بسببها في قصيدته « خاتمة رياض » (عباس الثاني هامش ص ٦٦ ، مصطفى كامل ١٤٤ — ١٤٧ ، ديوان شوقي ١ : ٢٤٩) . وهكذا جنح معظم رجالات مصر إلى موالاة الاحتلال واكتساب رضاه ، فانتشر روح الخضوع والاستسلام بعد انسحاب=

ذلك كله في يد كرومر . فكيف يصنع ؟

بدا لعباس بصيص ضئيل من الأمل يشع من باب الخليفة في تركيا ، فتتبعه وطرق باب السلطان عبد الحميد ، يرجو أن يجد عنده الملجأ من كرومر ، وارتمى بين أحضانه كما يرتمي الطفل بين يدي أبيه طلباً للحماية من كلب ضار . وخيل إليه أن السلطان سينصفه ، فبالغ في إذلال نفسه له والتأدب بين يديه [١] . ولكن عبد الحميد كان غارقاً في متاعبه الخاصة . وكان هو نفسه عاجزاً عن مقاومة الدول الأوروبية والتخلص من نفوذها ، وفي مقدمتها إنكلترا ، فكيف يدفع الضرّ عن غيره من لا يستطيع دفعه عن نفسه ؟ . . وكيف يعين عبدُ المُعين وهو أحوج لمن يعينه ؟ . . كما يقول المثل المصري [٢] .

وأخذ كرومر يرقب رحلات عباس إلى الآستانة وعلى فمه ابتسامة ساخرة. وهذا هو السفير البريطاني في الآستانة يقول : « إن السلطان نصح للخديوي بطريقة أبوية أنّ يفوض أمره إلى الله ، ويرضى بما قسم له ، ويثق بفعل الزمن ، محافظاً دائماً على العلاقات الحسنة مع الإنكليز » . ويقول كرومر عن وفد عباس إلى تركيا وعن العريضة التي رفعوها إلى الخليفة ، في عبارة ملؤها الشماتة والاستخفاف : « ومهما تكن البواعث التي جعلت السلطان يعاملهم هذه المعاملة ، فلا ريب أنهم نالوا ما يستحقون . فإن هذه العريضة كانت ألطف فصل هزلي في رواية الحركة ضد الإنجليز . . . هذه هي النتيجة الوحيدة من زيارة الخديوي

= فرنسا من فاشودة سنة ١٨٩٨ وبعد اتفاقية السودان سنة ١٨٩٩ (مصطفى كامل ١٠١ و ١٠٨ ، ١٠٩) وتفشى الضعف والنفعية والانصراف عن متابعة الحركة الوطنية بعد اتفاق فرنسا وانكلترا سنة ١٩٠٤ «مصطفى كامل ١٤٢ ، ١٤٣ » .

١ – زار عباس السلطان عبد الحميد في ثلاث سنوات متتالية عقب أزمة الوزارة الفهمية في سنوات ١٨٩٣ ، ١٨٩٤ ، ١٨٩٥ . ويروي أحمد شفيق في وصف المقابلة الأولى أن الخديوي كان يقف مؤدياً التحية العسكرية للسلطان عبد الحميد كلما أجاب عن سؤال يوجهه إليه . كما روي أنه امتنع عن التدخين في حضرته حين قدم إليه لفافة تبغ ، ولم يسمح لنفسه بالتدخين حتى أمره السلطان بذلك قائلا : الطاعة فوق الأدب « مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٠٣ »

٢ – المثل بلهجته الشعبية « جيتك يا عبد المعين تعيني لقيتك ياعبد المعين تتعان ». والمعين هو الله سبحانه وتعالى.

للآستانة . فإنه اقتنع بأن لا ينتظر أي مساعدة من هذه الجهة . ذهب شاهراً الحرب ، وعاد خَصْماً مؤدباً ذليلا » [١]

واضطرب تفكير عباس ، وراح يتخبط في تصرفاته . فهو تارة يفر من الإنكليز إلى تركيا. وهو تارة أخرى ينصرف عن السلطان محتمياً منه بالإنكليز [٢]. وهو كاره لكليهما في الحالين . لا تطمئن نفسه إلى هذا ولا ذاك . ولكن صلاته بتركيا تقوى وتضعف تبعاً لحسن صلاته بالإنكليز ، وصلاته بالإنكليز تزيد وتقل تبعاً لإقبال السلطان عليه أو انصرافه عنه [٣] . وبينما كان عباس يشجع أعضاء « تركيا الفتاة » الفارين إلى مصر من مطاردة السلطان عبد الحميد [٤]، إذا به ينقلب إلى محاربتهم تقرباً للسلطان [٥]. وبينما هو مقبل على الشعب يحتضن مطالبه ، ويشجعه على تقديم العرائض للمطالبة بالدستور التماساً للحد من نفوذ كرومر [٦]؛ إذا به يتنكر للشعب وزعمائه ، ويُعرِض عن مطالبه . حين يرى إقبال غورست « خليفة كرومر » عليه ، فيحارب الحرية والصحافة ويُغضي عن الزجّ بأصدقاء الأمس في السجون [٧] . فإذا مات غورست وحل محله كتشنر « عدوه القديم في

١ – عباس الثاني ص ٥٥ ، ٥٦

٢ – مذكراتي في نصف قرن : ٢ : ٤١١ ، ٢ ب : ١٦ ، ٢٠ ، ٢١

٣ – سافر عباس للآستانة في أول حكمه ثلاث سنوات متتابعة ثم انقطع سنة ١٨٩٥ بعد زيارة الأسطول الإنكليزي للإسكندرية . وسافر إلى لندن سنة ١٩٠٠ حين فترت صلته بالسلطان بسبب تشجيعه للفارين إلى مصر من أعضاء «تركيا الفتاة» . ولكنه عاد لاستمالة السلطان حين أمر كرومر بتفتيش قصره في حادث « ليون فهمي » سنة ١٩٠١ . ولم يلبث أن انصرف الى التقرب من الإنكليز حين اختلف مع السلطان على جزيرة «طاشوز» سنة ١٩٠٢ . وهكذا ظل طول حكمه يفر من الإنكليز إلى الترك تارة ، ومن الترك إلى لإنكليز تارة أخرى . وكان مما يفسد عليه صلته بالسلطان مكايد « الأمير حليم» الصدر الأعظم ، وقد كان طامعاً في عرش مصر « راجع مذكراتي في نصف قرن في السنوات السابقة » .

٤ – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٠٣ – ٣٠٨ ، ٢ ب : ٤ ، ٨ ، ١٤٩ – ١٥٠

٥ – المرجع نفسه ٢ : ٣٦٨ ، ٣٩٤ – ٣٩٥ ، عباس الثاني ٧٧ – ٧٨ و ٨٠

٦ – محمد فريد : ٥٧ ، ٥٨ مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٤ و ١١٨ ، و ١٥٣ و ١٥٤

٧ – المرجع نفسه ٦٤ ، ١٠٠ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٦٧ و ١٦٨ و ١٧٣ و ١٨٢ و ٢٣١ .

حادثة الحدود » عاد يلتمس عون الزعماء الذين زج بهم أمس في السجون [1].

كان هذا التذبذب والتخبط داعياً لاختلاف آراء الناس في عباس: أكان مخلصاً لمبادئه ولكنه غُـلِب على أمره ؟.. أكان صادق النية ولكنه غالب التيارَ فَغَلبه؟...أكانت آماله أكبر من همَّته فلم يصبر للكفاح؟... أم أن حبه للمُلْك وتعلقه بما يحيطه من أبهة وجاه كان أكبر من حبه لقومه ووطنه ؟... أم أنه كان يسعى إلى زيادة نفوذه وإطلاق يده من كل قيد ، فهو يلتمس الوصول إلى هذه الغاية من كل سبيل ؟ ... وهو إذن لا يكره الاحتلال الإنكليزي نفسه ، ولكنه ينافس ممثله وينازعه السلطان ؟!

مهما يكن من دخيلة أمره ، فقد انتهى إلى نهاية لا يختلف عليها اثنان . انتهى إلى اليأس والاستسلام. فشهد العرض العسكري الذي كان يقيمه جيش الاحتلال في ميدان عابدين بمناسبة عيد ميلاد الملكة فكتوريا ،ثم الملك إدوارد السابع من بعدها . ووقف للمرة الأولى تحت العلم البريطاني بجوار اللورد كرومر في سنة ١٩٠٤ ، مرتدياً بدلة التشريفة الكبرى يحيط به حرسه الخاص [2] . ثم قَبِل تعيين « ياور » إنجليزي له في سنة ١٩٠٥ [3]. ثم نشرت له صحيفة « الديلي تلغراف » حديثاً في سنة ١٩٠٧ ، بعد تعيين غورست ، ينفي فيه عن نفسه تهمة العمل ضد الاحتلال ، مطرياً اللورد كرومر ، مصرحاً بأنه لا فائدة للمصريين من استبدال احتلال باحتلال ، وبأن الاحتلال الإنجليزي أفضل من أي احتلال آخر [4] .

وانصرف عباس في غمرة يأسه إلى المال يجمعه في شره ، ويكدسه في نهم ، ولا يبالي شيئاً غير تحقيق منفعته ، معتذراً عن مسلكه بأنه يعادي دولة قوية قاهرة يحتاج في حربها إلى المال ، وبأنه لا يدري هل ينتهي الأمر بظفره فينجح

---

١ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٠٣ ، محمد فريد ٣٤٤ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١
٢ – مصطفى كامل ١٥٢ و ١٥٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٥٦
٣ – مصطفى كامل ص ١٥٥
٤ – مصطفى كامل ٢٨٧ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٥ – ١١٦

ي إجلاءها أم تظفر هي فتطرده خارج مصر ؟... فهو يحتاط لنفسه بأن يدّخر ما يمكنه من العيش إذا دارت عليه الدائرة [1]. والأمثلة على هذا الشره كثيرة. منها جزيرة طاشوز [2] ، وشركة الزبرجد والنحاس [3] . ومنها بيع الرتب والنياشين وما استتبعه من فضائح [4] . ومنها حرصه على وضع يده على إدارة الأوقاف وإطلاق يده فيها دون مراقبة ، مما أدى إلى اصطدامه بحسن عاصم وبمحمد عبده وبقاضي القضاة التركي وبغيرهم في تفتيش مشتهر سنة ١٩٠٤ [5]

---

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٧

٢ – خلاصة المسألة أن الخديوي اتفق مع أحد الأجانب من السويسريين على إنشاء معصرة زيت بهذه الجزيرة سنة ١٩٠٣ وهي وقف لأسرة محمد علي ، وهبها له السلطان مكافأة على حملته الوهابية . وثار سكان الجزيرة حين فرض عباس ضريبة عالية على المعز التي كانت تأكل كثيراً من شجيرات الزيتون ، وشكوا للسلطان ، فأصدر أمره باحتلال الجزيرة حفظاً للأمن. وقد ساءت علاقة عباس بالسلطان من أجل ذلك ، حتى لقد التمس معونة الإنجليز . « راجع التفاصيل في مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٥ – ٤٠٦ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦١ – ٥٦٢ »

٣ – ملخص المسألة أن الخديوي اتفق مع ثلاثة ، أحدهم سويسري ، على تأليف شركة لاستخراج اللؤلؤ والأحجار الكريمة من البحر الأحمر ، والتنقيب عن النحاس والمعادن في جزره وفي شبه جزيرة سيناء ، على أن يكون الربح مناصفة بينه وبين الشركاء . وفوجىء عباس بمنافسة شركة إنكليزية له في الطور ، فلم يستطع الوفاء بعقد الشركة . « راجع التفاصيل في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٦٦ ، ٦٧ »

٤ – كانت الرتب تباع كالسلع ، وكان لكل رتبة سعر معين ، وكان لها وسطاء معروفون ، ربما اعتدى بعضهم على البعض الآخر فنافسه في عملائه . وقد ترتب على ذلك أن الرتب منحت في بعض الأحيان لأشخاص محكوم عليهم في جرائم خلقية كالتزوير والاختلاس ، فأحدث ذلك ضجة وكان حديث الناس والصحف . وتدخل كرومر في الأمر مهدداً بسحب امتياز منح الرتب من الخديوي « مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٧ ، ٨ و ٤٣ – ٤٤ » وراجع على سبيل المثال مقالا للطفي السيد نشر بصحيفة « الجريدة » في ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٠٨ عن « الرتب والنياشين » المنتخبات ص ٧٢ » .

٥ – ملخص المسألة أن « زورفاداكي » اشترى من الحكومة حديقة الجيزة وسرايها وجزءاً من الأرض الزراعية التي أمامها على النيل . ثم اتفق مع عباس على أن يستبدل أرض الوقف الواقعة بجوار « الكوبري الأعمى » بتفتيش الخديوي في « مشتهر » . وكان الخديوي راغباً في إنفاذ الصفقة للتخلص من تفتيش مشتهر ، وليكون شريكاً لزورفاداكي في الأراضي =

وفي تفتيش «المَطَاعنة» سنة ١٩١٣[١]. وكان الذي يعني الإنكليز من الأمر – إلى جانب تشويه سمعة عباس والتودد إلى الشعب – هو أن لا يتركوا في يد عباس مصادر للمال لا تخضع للرقابة، يمكن أن يستغلها في مناوأتهم. ولذلك كان الشيخ محمد عبده «صديق كرومر» أكثر الناس اصطداماً بعباس في ديوان الأوقاف. وقد بلغ من كره عباس لمحمد عبده أن سخط على كل من اشترك في رثائه أو تشييع جنازته[٢]. ومن الأمثلة على هذا الشره في جمع المال مساومته لإيطاليا على شراء سكة حديد مريوط التي كان قد أنشأها لإصلاح أراضيه الزراعية بغرب الإسكندرية، وذلك في مقابل سعيه عند السنوسيين لوقف مقاومتهم للاستعمار الإيطالي سنة ١٩١٢، ثم إقالته لوزارة محمد سعيد سنة ١٩١٤ حين اشترت الحكومة هذا الخط بمبلغ لم يرضِ شرهه[٣]. وقد تدلى عباس في جشعه إلى سفاسف الأمور، حتى لقد فصل موظفاً بسراي رأس التين لأنه رفض أن يرسل حَشَايَا «مراتب» و«كراسي» إلى تَكِيَّةِ المنتزه، معتذراً بأن «المَراتب»

= التي تشترى من الوقف. ولذلك غالى في تقدير أرض مشتهر وبخس أرض الوقف. فلما عرضت المسألة على مجلس الأوقاف الأعلى عارضها محمد عبده، وآزره حسن عاصم رئيس الديوان الخديوي، مما كان سبباً في غضب عباس عليه «مذكراتي في نصف قرن ٢ ب: ٤٥ – ٤٦، تاريخ الأستاذ الإمام ١: ٥٦٢»

١ – ملخص المسألة أن الدائرة السنية باعت ٣٠٠٠ فداناً لمشتريين، قسطا باقي الثمن للبنك العقاري. وتأخر عليهما قسطا سنتين، فشرع البنك في نزع الملكية. وعند ذاك أوعز الخديوي لديوان الأوقاف بشرائها بالممارسة بأكثر من ضعفي ثمنها حتى لا تبخس في المزاد الجبري. وقد عارض أحمد شفيق الصفقة فنقل من الأوقاف وحل محله آخر مقابل رشوة ٥٠٠٠ جنيه وأنفذ الصفقة. ثم تبين أن الصفقة تمت مقابل ستين ألف جنيه قدمت رشوة للخديوي. وقد علم كتشنر بالأمر فصمم على تحويل ديوان الأوقاف إلى وزارة. «مذكراتي في نصف قرن ٢ ب: ٢٩٢ – ٢٩٨»

٢ – وهذا هو السبب في أن شوقي لم يرثه إلا بثلاثة أبيات. ويراجع في أمثال هذه الفضائح إلى جانب ما سبق تاريخ الأستاذ الإمام ١: ٥٦١، ٥٦٢. ٥٧١، ٥٧٢، عباس الثاني ٧٣، ٧٦

٣ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب: ٣٠٩، وراجع التفاصيل في المرجع نفسه ٢ ب: ٣٢٥، ٣٢٦

يمكن أن يقال إنها استهلكت وأدخل قطنها في « التنجيد » ، أما الكراسي **فهي « عهدة »** ثابتة ولا يمكن إرسال شيء منها .[1]

ولم يكن شره عباس إلى السلطة بأقل من شرهه إلى المال . فلم يكد كرومر يرحل عن مصر ويحل محله غورست فيرضي شرهه إلى السلطة والمال ويطلق يده في كل ما تشتهيه نفسه منهما ، حتى تنكر للحركة الوطنية وحارب رجالها ، وعدل عن تحمسه للمطالبين بالحياة النيابية ، لأنها أصبحت تقيد إرادته بعد أن كانت تقيد إرادة ممثل الاحتلال . وهذا هو مصطفى فهمي الذي تلقى بسببه أول صفعة من الاحتلال ، لا يكاد يحتفي بعيد جلوس عباس ، فيقيم الزينات الفخمة أمام بيته ، حتى يرضى عنه ويقبل عليه ويستشيره في كل صغيرة وكبيرة . ويروي أحمد شفيق عن استبداده قصصاً عجيبة . فهو يكلف أحد الموظفين حين يغضب عليه بالعمل في نقل الفحم ، فإذا هرب والتحق بإحدى الشركات أمر بإعادته إلى القصر . وهو دائم السب والشتم لموظفيه . بل لقد يبلغ في ذلك أن يضربهم بالسوط بيده[2] .

* * *

كان انحراف عباس سبباً في تحول الشعب عنه، ثم سخطه عليه ومهاجمته له، مما دعاه إلى زج معارضيه في السجون. وأخذ مصطفى كامل يهاجم الحكومة وينتقد تصرفاتها واستسلامها للإنكليز منذ سنة ١٩٠٤[3]، مما أغضب الخديوي ، وانتهى بإعلان مصطفى كامل انفصاله عن القصر[4]. ولكن مصطفى كامل كان يتفادى الاصطدام بعباس ومهاجمته رغم ما شجر بينهما من خلاف ، حتى لا يتيح للإنكليز فرصة

---

١ – المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢

٢ – المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢ و ١٤٣ و ١٥٨

٣ – راجع خطبة مصطفى كامل في الإسكندرية : يونيو سنة ١٩٠٤ « مصطفى كامل ١٤٧ – ١٥٠ »

٤ – اللواء عددا ٢٥ ، ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٤ – مصطفى كامل ص ٢٨٢ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٥٩ ، ٦٠

للتدخل ، وكان يتخذ القصر وسيلة لتوحيد سياسة الأمة المصرية على مقاومة الاحتلال [١] . وهذا هو ما عناه شوقي حين قال في الذكرى السابعة عشرة لوفاته :

جمعتَ الناسَ حول العرش علماً   بأن لمصر في العرش اعتصاما
هو العَلَم الـذي تَفْديه مِصر   ونحن الجُنْد في العلم انتظاما

وكان عباس في الوقت نفسه يحس أنه محتاج إلى مصطفى كامل ، لا يستطيع أن يجمع على نفسه بين عداوته وعداوة كرومر ممثل الاحتلال . ولذلك سلمت علاقة مصطفى كامل بعباس رغم انفصاله عنه . فلما خلفه محمد فريد ، شعر عباس بأنه يستطيع الاستغناء عنه بعد أن ساد الوفاق بينه وبين جورست ممثل الاحتلال . ورأى محمد فريد أن عباساً لم يعد مستعداً للمضي مع الشعب في كفاح المحتل الغاصب ، بل لقد رآه يتساهل في حقوق مصر ، حرصاً على صلات الود الجديدة ، أو على سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها في ذلك الوقت . عند ذاك هاجم محمد فريد عباساً ، ورد عباس هذا الهجوم ، فأمعن في اضطهاد الحركة الوطنية . واستعان على ذلك ببعث قانون المطبوعات في سنة ١٩٠٩ ، وهو قانون كان قد صدر في أيام الثورة العرابية سنة ١٨٨١ . وسن قانون النفي الإداري ، الذي يخول للحكومة حق نفي المصري لمجرد الشبهة ، بحجة أنه خطر على الأمن العام [٢]. وبذلك نجح ذلك الداهية الإنكليزي ، غورست ، في صرف جهود الشعب إلى محاربة الخديوي بدلا من محاربة المحتلين. ووقف الإنكليز موقف المتفرج ، يتدخلون للتوسط ولحل النزاع حينما يحلو لهم ذلك. وتحقق بذلك ما أوصى به اللورد دوفرين في تقريره الذي وضعه في السنة الأولى للاحتلال ، حين نصح بأن لا يتولى الإنكليز حكم مصر المباشر وإدارتها ، مقترحاً أن تحكم بأيد مصرية موالية للاحتلال ، حتى تقع أخطاء الحكم على رؤوس المصريين

---

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٣ ، ٥٩٤

٢ – محمد فريد ص ١٠٠ و ١٠٦ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٧٣ ، ١٨٤ ، ١٧٨ ، ١٨٠

أنفسهم .[1] وكان تصرف غورست صورة من المأساة التي كروهـا الإنكليز في كل مستعمراتهم على مر السنين . يغرون الزعيم من الزعماء بالمال وبالجاه ، ثم يملون له حتى يتورط في أخطاء تفقده ثقة الرأي العام . فإذا قضوا عليه نبذوه ، وظهروا أمام الشعوب بمظهر الغيورين على العدالة ، الذين يتدخلون للحد من جشعه واستغلاله [2] . وذلك هو ما حدث مع عباس ، أملوا له حتى تخلى عنه الشعب وأصبح وحيداً . ثم تنمروا عليه ، وبعثوا لمصر بعدوه اللدود « كتشنر » ممثلا للاحتلال ، يسومه الخسف ويذيقه الذل ويضيق عليه ، حتى لقد لزم قصره مفكراً في التنازل عن العرش .

ومنذ ذلك الوقت أصبح الوطنيون يحاربون في جبهتين ، يحاربون الاحتلال ويحاربون في الوقت نفسه الخديوي وأذناب الاستعمار . وعرفت مصر مظاهرات الطلبة منذ سنة ١٩٠٦ . وبلغ من تحدي الطلبة للخديوي ، وكرههم إياه أن مر بنفر منهم في « قهوة الشيشة » ، وهو في طريقه لتوديع ولي عهد انكلترا الذي كان في زيارة مصر سنة ١٩٠٩ ، فظلوا جلوساً وقد وضع كل منهم ساقاً على ساق ينظرون إليه دون اكتراث[3]. وأثار هذا الموقف الكاشف فقال يخاطب الطلبة ، وقد عز عليه أن يرى الخديوي محوطاً بالحراس خشية اغتياله ، وهو الذي كان يتزعم الحركة الوطنية في الأمس القريب [4] :

أرأيتم الحرّاس دون ركـابـه سدّاً فما يرنو إليـه مسلمُ .
قـد يصبح الإنسانُ شيطانـاً ولا يقع الذي ظنوا بكم وتوهّموا
هل نحن أمّة قيصر أو جـاره كسرى فيخشى أن يحيط به الدّم؟
أم بعد ما أمِن الأعادي ليلـة يأبى على الخُلَصاء أن يتكلموا ؟

وانضم الأزهر للحركة الوطنية ، يندد مع المنددين بحكم الخديوي الاستبدادي ،

١ – مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ٢٣
٢ – راجع عباس الثاني ص ٧٣
٣ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٧٨ .
٤ – قصيدة الكاشف : الطلبة والسياسة . ديوانه ٢ : ٩٥

وبحكم من يشد أزره من أعوان الاستبداد والاستعباد [١] . وظهرت المنشورات الثورية التي تدعو إلى تأسيس جماعات سرية للاغتيال [٢] . ثم عرفت مصر أول حادث اغتيال سياسي سنة ١٩١٠ حين قتل الورداني بطرس غالي رئيس الوزراء.

وجهر المعارضون للخديوي بعدائه وتجرّأوا عليه . فاستطاع سعد زغلول في سنة ١٩٠٧ أن يضرب بيده المنضدة في إحدى جلسات مجلس الوزراء وهو يقول ، موجهاً الخطاب لعباس : « حينئذ لا يستطيع الإنسان أن يتكلم هنا » . كما استطاع أن يكسب إلى جانبه أغلبية المجلس ضد عباس في مشروع مدرسة القضاء الشرعي. الذي كان يعارضه وقتذاك[٣]. ورفض محمد فريد أن يقف عندما عزف السلام الخديوي في حفلة لرعاية الأطفال أقيمت في دار الأوبرا سنة ١٩١٢ ، وكان يشهدها مندوب الخديوي [٤] . ونشر محمد عبده مقالا عنيفاً في صحيفة المنار سنة ١٩٠٢ يهاجم فيه محمد علي ،.وذلك بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس الأسرة العلوية. وقد صور في هذا المقال الجريء كيف وصل محمد علي للحكم ثم كيف احتفظ به . فقال [٥] :

« ما الذي صنع محمد علي ؟.. لم يستطع أن يُحيي ولكن استطاع أن يميت . كان معظم قوة الجيش معه ، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفطرة ، فأخذ يستعين بالجيش وبمن يستميله من الأحزاب على إعدام كل رأس من خصومه .

---

١ – مصطفى كامل ١٦٢ – ١٦٤ ، محمد فريد ٧٧ ، ١٠٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٦٤ ، ١٧٨ ، ٢١٠، روتشتين ٣٥٠

٢ – وصلت إلى عباس خطابات تهديد.ثم قبض على ثلاثة من الشبان بتهمة التآمر على الخديوي وعلى كتشنر وعلى محمد سعيد فزجوا في السجن « مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٦٥ ، ٢١٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ »

٣ – مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٠٢ ، ٢٤٢ . ولمدرسة القضاء الشرعي قصة طويلة ليس هنا مجال تفصيلها . فقد أنشئت بإشارة من اللورد كرومر على نمط معين أعده وعهد إلى الشيخ محمد عبده باحتذائه . ويراجع في ذلك تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٥ في الفقرة رقم ٩٨ تحت عنوان The Mehkemeh Sherieh المحكمة الشرعية .

٤ – المرجع نفسه ٢ ب : ٢٦٨

٥ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨٢ – ٣٨٩

ثم يعود بقوة الجيش وبحزب آخر على من كان معه أولا وأعانه على الخصم الزائل فيمحقه . وهكذا ، حتى إذا سحقت الأحزاب القوية وجه عنايته إلى رؤساء البيوت الرفيعة ، فلم يدع منها رأساً يستتر فيه ضمير « أنا » . واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلا لجمع السلاح من الأهلين . وتكرر ذلك منه مراراً حتى فسد بأس الأهالي ، وزالت ملكة الشجاعة منهم . وأجهز على ما بقي في البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها ، فلم يُبْق في البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه ، أو نفاه مع بقية ولده إلى السودان فهلك فيه . »

« أخذ يرفع الأسافل ويعليهم في البلاد والقرى ، كأنه كان يحن لِشَبَه فيه ورثه عن أصله الكريم ، حتى انحط الكرام ، وساد اللئام ، ولم يبق في البلاد إلا آلات له يستعملها في جباية الأموال وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أي وجه . فمحق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة من رأي وعزيمة واستقلال نفسي ، ليُصَيِّر البلاد المصرية جميعاً إقطاعاً واحداً له ولأولاده ، على أثر إقطاعات كثيرة كانت لأمراء عدة. » .

ثم يقول محمد عبده :

« إن محمد علي قد ملأ مصر بالأجانب والدخلاء ، يستعين بهم على إقرار نفوذه ، وأذل المصريين بإطلاق يد هؤلاء الدخلاء فيهم ، يحكمون على هواهم لا هدف لهم إلا مرضاة الأمير صاحب الإقطاع الكبير » .

ثم ينفي عنه ماينسب اليه من إصلاح ، بل ينسب إليه قتل كل روح للشهامة أو النخوة في مصر ، مما ظهر أثره عند غزو الإنجليز لها ، فيقول :

« حمل الأهالي على الزراعة ، ولكن ليأخذ الغلات . ولذلك كانوا يهربون من ملك الأطيان كما يهرب غيرهم من الهواء الأصفر والموت الأحمر . وقوانينُ الحكومة لذلك العهد تشهد بذلك . »

« يقولون إنه أنشأ المعامل والمصانع . ولكن هل حبب إلى المصريين العمل والصنعة حتى يستبْقوا تلك المعامل من أنفسهم ؟ .. وهل أوجد أساتذة يحفظون علوم الصنعة وينشرونها في البلاد ؟.. أين هم ؟ .. ومن كانوا ؟ .. وأين آثارهم ؟.. لا .. بل بَغّض إلى المصريين العمل والصنعة بتسخيرهم

في العمل والاستبداد بثمرته . فكانوا يتربصون يوماً لا يعاقبون فيه على هجر المعمل والمصنع لينصرفوا عنه ساخطين عليه ، لاعنين الساعة التي جاءت بهم إليـــه . »

« يقولون إنه أنشأ جيشاً كبيراً فتح به الممالك ودوّخ به الملوك . وأنشأ أسطولا ضخماً تَثْقُل به ظهورُ البحار ، وتفتخر به مصر على سائر الأمصار . فهل علّم المصريين حب التجنّد ، وأنشأ فيهم الرغبة في الفتح والغَلَب ، وحبّب اليهم الخدمة في الجندية ، وعلمهم الافتخار بها ؟ .. لا ... بل علمهم الهروب منها ، وعلم آباء الشبان وأمهاتهم أن ينوحوا عليهم معتقدين أنهم يساقون إلى الموت ، بعد أن كانوا ينتظمون في أحزاب الأمراء ويحاربون ولا يبالون بالموت أيام حكم المماليك ... هل شعر مصري بعظمة أسطوله أو بقوة جيشه ؟ ... وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك إليه ، بأن يقول : هذا جيشي وأسطولي ، أو جيش بلدي وأسطوله ؟ .. كلا .. لم يكن شيء من ذلك ... فقد كان المصري يعد ذلك الجيش وتلك القوة عوناً لظالمه فهي قوة خصمه ... »

« ظهر الأثر العظيم عندما جاء الإنكليز لإخماد ثورة عرابي. دخل الإنكليز مصر بأسهل ما يدخل به دامر على قوم [1] . ثم استقروا ولم توجد في البلاد نخوة في رأس تثبت لهم أن في البلاد من يحامي عن استقلالها . وهو ضد ما رأيناه عند دخول الفرنساويين في مصر . وبهذا رأينا الفرق بين الحيـــاة الأولى والموت الأخير ، وجَهِلَهُ الأحداثُ فهم لا يَسْألون أنفسهم عنـــه ولا يهتدون إليه » .

وعند ذلك يبلغ محمد عبده قمة العنف والهياج ، وقد أوشك أن يختم مقاله ، فيقول :

« لا يستحي بعضُ الأحداث من أن يقولوا إن محمد علي جعل من جدران سلطانه بِنْيَةً من الدين . أي دين كان دعامة للسلطان محمد علي ؟ ...

---

١ ــ الدامر : هو الذي يدخل على القوم بلا استئذان .

دين التحصيل ؟ .. دين الكرباج ؟ ... دين من لا دين له إلا ما يهواه ويريده ؟... وإلا فليقل لنا أحد من الناس : أي عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة للدين الإسلامي الجليل ؟ ... » [١]

* * *

وظهر أثر هذا الانحراف عن عباس واضحاً في الشعر . فاصبحنا نرى الشعراء الذين كانوا يمدحونه بالأمس ينتقدون سياسته ؛ منهم من يبلغ في ذلك حد الهجاء العنيف الذي يعرض صاحبه للسجن ، ومنهم من يرفق في ذلك إشفاقاً على وحدة الأمة ، أو خوفاً من الاضطهاد ، فلا يتجاوز فيما يقول العتاب الرقيق .

هذا هو علي الغاياتي شاعر الحزب الوطني ، يعرض بالخديوي الذي يحارب الأحرار ، والذي يعارض إرادة الشعب المطالب بالدستور ، وذلك في مقدمة ديوانه « وطنيتي » ، منتهزاً الفرصة المناسبة في كلامه عن لويس السادس عشر وزوجته ماري أنطوانيت فيقول [٢] :

وكان ملك فرنسا في ذلك الحين « لويس السادس عشر » مستسلماً لإرادة حاشيته الظالمة ، وزوجته المستبدة المسرفة « ماري أنطوانيت » . . . وقد كانت حمقاء عدوة للإصلاح والإنصاف . وكانت تحتقر الشعب الفرنسي الكريم وتعامله معاملة يأباها الحر وتعافها النفس الشريفة . وهي التي دفعت زوجها إلى

---

١ – راجع كذلك تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٨٣ وفيه تلخيص المقال الذي هاجم فيه رشيد رضا محمد علي ، وهو سابق على مقال محمد عبده . والواقع أننا لا نستطيع أن نعتبر هذين المقالين صدى لسخط الرأي العام في ذلك الوقت ، ولكن محمد عبده كان صديقاً لكرومر ، وكان يستمد منه القوة والتأييد حين يهاجم الخديوي . ولعل هذه الحقيقة تقلل من تقدير الجرأة التي ينطوي عليها هذا المقال .

٢ – وطنيتي ص ٢٥ ، ٢٦ . وكذلك كان أكثر الناس – ولا يزالون – يتمثلون بالثورة الفرنسية وبأقوال رجالها . لأنهم يجهلون أصابع اليهودية العالمية الخفية التي اشتركت فيها ، بل التي حركتها وأثارتها ، عن طريق الماسون .

مصادرة الأحرار والوقوف في وجوههم . فلما اشتدت الأزمة وحمي وطيس الثورة كتبت إلى أبيها مستنجدة مستجيرة ، فلم تغنها تلك الجيوش الأجنبية والجنود الجرارة المنتصرة للملوكية ، بل كان التغلب للأمة ، والنصر العزيز لفرنسا الحرة . . .ودالت دولة الطغيان . وكذلك عاقبة الظالمين . . . لم تتدبر هذه الملكة الظالمة في أمرها . وسارت في الأمة سيرة الملوك المطلقين والحكام المستبدين ، فقابلت إحسان الرعية بالكفران ، مستعزة بسلطان الملك ، مضلّلة بشياطين الملوك . وكانت ترى أنها مالكة الرقاب ومقدرة الأرزاق — كما يرى بعض الحكام في هذه العصور — فاستحقت غضب الشعب . ويا ويل الحكومة من غضب الشعب . وكانت عاقبة أمرها الهلاك والدمار » .

ثم يعقب الغاياتي في مقدمة ديوانه على نشيد المارسلييز بقوله (١) :

« إلا أنه مما لا ريب فيه أن الحكومة كلما انتهجت منهج الجور وسلكت سبيل العسف ، فتحت من حيث لا تدري للأمة أبواب الحرية الواسعة ، وهدتها طرق السعادة المنشودة ، والضغط لا محالة محدث الانفجار . فطوبى لأمة تقوضت في ديارها دعائم العدل ، ووقف حكامها لها بكل سبيل وقفة الذئاب أمام الشياة ، فنظرت ذات اليمين وذات الشمال مستجيرة مستعيذة ، فما رأت غير ظلم وظلام ، يأخذ أموالها الحاكمُ المستبد بإحدى يديه ، ويسومها سوء العذاب باليد الأخرى ، فهو يجيعها ليشبع ، ويفقرها ليغنى ، ويذلها ليعتز ، ثم يسد في وجهها مناهل العلم ، لتنفسح أمامه مناهج الظلم . حتى إذا ما رفعت رأساً أثقلته المظالم ، أو فتحت عيناً أغمضتها رؤية الظالم ، أو شكَتْ وبكت ، ثم استرحمت واستنصفت ، كانت الطامة الكبرى عليها والويل الأعظم لها . ولا يزال هذا حالها مع حكامها حتى تفيض الكأس ، ولا تجد النفس طاقة لها على ما احتملت ، ويرتفع بين الأمة صوت الإباء ، مردداً قول أبي العلاء :

مُلّ المقامُ ، فكم أعاشر أمّـــة أمَرت بغير صلاحها أمراؤُها ! !
ظلموا الرعية واستجازوا كيـــدها فعَدَوا مصالحَها وهم أُجَراؤُها

١ — المرجع نفسه ص ٣٣ — ٣٥

« هنالك تشرق شمس الانتقام ، وتأخذ الشعبَ نشوةُ الانتصار ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، ولكن يوم الظالمين يوم عصيب . هنالك يغيرّ الله حالا بعد حال ، وتستوي الأمة على عرشها ، تدير دفة الحكم بيدها ، وتسيرّ القضاء العدل بإرادتها . هنالك ينادي منادي الحكومة الأهلية الدستورية العادلة بصوت مُدَوٍّ في أرجاء البلاد أن « لا ظلم اليوم . . لا ظلم اليوم » .

ويختم مقدمة ديوانه بهذه الكلمات الثائرة (١) :

« إن الحرية ليست منحة ولا هبة من ملك أو أمير ، بل هي حق طبيعي للشعوب ، متى دبت فيها روح الإباء والاستقلال أخذته بالقوة القاهرة من أيدي مغتصبيه ، وقدمت في سبيله النفس والنفيس . فهؤلاء الذين يحاربون أعداء الحرية بالوسائل النافعة ، وينتقمون للوطن منهم ثم ينالون الموت من يدٍ ظالمة وهم في سبيل جهادهم سائرون ، أولئك الذين رضي الله والشعب عنهم ، ووجبت لهم الكرامة الدائمة والذكرى الخالدة » (٢) .

وها هوذا يتحدث عن خضوع الخديوي وحكومته لإرادة المحتلين ، ويستحث الشعب على الجهاد لاستخلاص حقوقه فيقول (٣) :

وعـــداة ملكوا الأمر ولم ... يحفظوا للشعب في حقٍ ذماما
ووُلاة أقسموا أن يسجدوا ... كلما رام العِدَا منهم مَراما
رَبِّ ! ! ماذا يصنع المصريّ إنْ ... جاوز الصبرُ مدى الصدر فقاما ؟!
طال يوم الظلم في مصرٍ ، ولم ... نَدْرِ بعد اليوم للعدل مقاما
هل يرى المحتلُّ أنّا أُمّة ... مُذْ عرفنا السلم لا ندري الخصاما؟
أو يرى الظالم فينـــا أننـــا ... نحمل الخَسْفَ ولا نبغي انتقاما ؟

---

١ – وطنيتي ص ٤١

٢ – يشير الغاياتي إلى الورداني الذي قتل بطرس غالي رئيس الوزراء ثم حكم القضاء بإعدامه ويراجع في ذلك قصيدتان للشاعر في ديوانه ص ١٠٩ ، ١١٥

٣ – وطنيتي ص ٤٥

وها هو ذا يهاجم شوقي شاعر عباس، حين نشر له « المؤيد » في سنة ١٩٠٨ حديثاً يعتذر فيه عن إصدار الدستور بأن عباساً لا يستطيع أن يمنحه بغير رضاء الإنكليز ، ويقول : « إن الأمة لم تبلغ من النضج ما يؤهلها للحياة النيابية ». يقول الغاياتي [١] :

ياشاعر الأمراء ، ويحك ، هل ترى ··· في النثر ما في النظم من خطرات؟
إني رأيتك في حديثك شاعراً ··· لكن خيالك زائغُ النظرات
ياشاعر النيل العظيم !.. أما ترى ··· للنيل إلا أسوأ الحالات ؟
ما كنت أحسب أن مثلك وهو في ··· شعراء مصرٍ صاحبُ الآيات
يجني على الشعب الكريم جناية ··· ويود أن يبقى مع الأموات ! !
أوأنت تروي عن سواك حديثه ··· كَيْما نرى الدستور ليس بآت ؟
واللهُ يعلم أننا لا ننثني ··· يوماً ولا نلهو عن الطلبات
حتى نفوز بنَيْلِه رغم العِدا ··· وننبّه العزَمات للهجمات

وتصل مهاجمة الغاياتي عباساً إلى قمة العنف عند صدور قانون المطبوعات ، إذ يقول ، مشيراً إلى مالقيت الأمة على يدي عباس من نكال ، بعد أن تحول إلى مهادنة الإنكليز ، منزلقاً إلى ما سماه « سياسة الوفاق » [٢] :

أعبّاسُ ! هذا آخر العهد بيننا ··· فلا تخشَ منا بعد ذلكَ عتابا
أيرضيك فينا أن نكون أذلة ··· ننال إذا رُمنا الحياة عقابا ؟!
وأرضيتَ أعداء البلاد وأهلِها ··· وأصليتَنا بعد « الوفاق » عذابا
رويدَك يا عباسُ . لا تبلغ المدى ··· ولا تستمع للظالمين خطابا
فما يبتغي « جورستُ » إلا مكيدةً ··· تُحوِّل أقلامَ السلام حِرابا

ثم يتجه إلى مهاجمة بطرس غالي ، الذي ولي الوزارة بأمر المحتلين، ويذكره بماضيه في دنشواي ، مهدداً بأنه لن يبلغ ما يريد حتى يلقى جزاءه :

---

١ — وطنيتي ص ٥٨
٢ — وطنيتي ص ٦٩

ألا مَطَّرَ الله الوزارة نقمة ... ولا بُلّغَتَ مما تروم مَرَاما
تحاول أن تقضي علينا بإثمها ... ولكن ستلقى دون ذاك أثاما [1]
وزارة خداع أقامته بيننا ... يد الحاكمين الآثمين فقاما
جنى ما جنى في دنشواي وغيرها ... ولم يكفه حتى استحل حراما
فقيّد أقلام الصحافة علّها ... إذا أبصرتْ سوْءاته تتعامى
بني مصر! بُشْرَى. فالرجاء محقّق ... ومَن عَدِم الأقوال رامَ فعالا
فإني لمحت النصر بين صفوفكم ... وأبصرتُ عُقْبى الظالمين وَبالا

وديوان محرم مليء بالقصائد التي حاول بها الشاعر أن يردّ عباساً إلى صوابه ويعيده إلى الإخلاص لشعبه ووطنه. منها ما يستغني بالتلميح عن التصريح، فيتكلم عن صفات الملك الصالح ومعايب الملك الفاسد، ومنها ما يهاجم في عنف، فيصف الملوك بالكذب والنفاق وإفساد الحياة.

يقول محرم في صفة الملك الصالح [2]

أحبُّ المالكين إلى الرعايا ... مليك ليس يألوها افتقادا
تغلغل في مكان الحسّ منها ... فكان السَّمْعَ فيها والفؤادا

ثم يقول في تصوير الملك الفاسد:

أضرُّ الناس ذو تاج تولّى ... فما نفع البلاد ولا أفادا
وكان على الرعية شرّ راع ... وأشأمَ مالك في الدهر سادا
تبيتُ له الأريكة في عناء ... تمارس منه أهوالا شدادا
كأن المُلْكَ في عينيه حُلْمٌ ... يلذ به فما يألو رقادا
وتدعوهُ الرعيةُ وهو لاهٍ ... فتصْدَعُ دون مَسْمَعِه الجمادا
فلا هو يُرتجى يوماً لنفعٍ ... يُعِزُّ به الرعية والبلادا
ولا هو مالك كشفاً لضُرٍّ ... إذا ما كائدُ الحَدَثانِ كادا

---

١ – الأثام (بفتح الهمزة): جزاء الإثم.
٢ – ديوان محرم ٢ : ٥٣ – ٥٦

ثم يتخلص من ذلك إلى مخاطبة عباس، طالباً منه أن يأخذ بيد الرعية، ويوحد صفوفها المتفرقة، ويقودها في كفاحها، متسائلا : ألا يرضيك أن تكون ملكاً على شعب عزيز ؟..

عَزيزَ النيل !.. والآمالُ حيرَى تسائلك الهداية والرشادا
أضِيءْ قَصْدَ السبيل لنا وألّف أوابدها، فتوشك أن تعَادَى[1]
وقدها قَوْدَ مأمونٍ عليها يُصاديها بأحسن ما تُصادَى
فإيهٍ يا عزيز النيلِ إيه أما ترضى لحكمك أن يشادا ؟
وللشعب المصفّد أن تراه وقد نزع الأداهم والصفادا ؟
... ألست ترى بنيها في شقاق فما يرجون ما عاشوا اتحادا ؟
أتتركهم يهب الشر فيهم ونارُ الخطب تتقد اتّقادا ؟

ويشير محرم في قصيدة أخرى إلى فساد الشعب تبعاً لفساد الملوك حيث يقول[2] :

رأيتُ الشعبَ - والأمثالجَمٌّ - على ما كان مالكه يكون
وما تبقى الممالكُ لاهيات تصرّفها الخلاعة والمجونُ
إذا غَوَت الهداةُ فلا رشيدٌ وإن خان الرعاة فلا أمينُ
وأعجبُ ما أرى : شعبٌ نحيف يسُوسُ قطيعَه راعٍ بَدينُ !

ويهاجم الملوك، وينسبهم إلى الظلم ومجافاة العدل حيث يقول[3] :

أرى العدلَ دَعْوَى يُعْجِبُ الناسَ حسنُها ويخدعهم عنها الحديثُ الملفّق
أكاذيبُ يُزجيها الفتى وهو عالم إذا ما ادّعاها أنه ليس يَصْدق
فشا الظلمُ بين الناس واعتز أهله وبات ضعيف القوم يؤذَى ويرهق

---

١ – الأوابد من الوحوش : الشاردة النافرة .
٢ – ديوان محرم ٢ : ٥٧
٣ – ديوان محرم ٢ : ٨٦

خَلِياً من الأعوان ، يُغْصَبُ حقَّه فيُغْضي ، ويُرْمَى بالهوان فيُطرِق
...رأيتُ ملوكَ الناس لاينصفونهم وخيرُ الملوك المنصف المترفق
يقيمون صرح الظلم في كل أمة إذا ملكوا ، والعدلُ بالملك أخلقُ

ويلتهب شعر محرم بالثورة حين يهاجم قانون المطبوعات فيقول [1] :

صُبُّوا المداد وَحطِّمُوا الأقلاما واطووا الصحائف وانزعوا الأفهاما
وخذوا على الوجدان كلَّ ثَنيَّةٍ واقضوا الحياةَ مُزَمَّلين نياما
.. يامصر!.. ماذا تطلبين؟ .. أما كفىَ أن تصبحي للعاديات طعاما ؟!
موتي فما موت العليل بضائر وكفى بآلام الحياة حِماما
من ذا يرد عليكِ عهدكِ صالحاً ويعيد صوتَكِ عالياً يترامى ؟
قمنا بنصركِ والخناقُ مضيَّق والنفسُ مُرْهَقَة أذىً وعُراما
... أنخون مصر ، وما تحوّل نيلها سُمّاً وما انقلب الضياءُ ظلاما ؟
نبغي لها الشرف الأشمّ مؤيّداً بالعلم يُوئس صَرْحُه الهدّاما
ونُعِزُّ رايتها ونمنع حوضها ونزيد صادق حبها استحكاما

ويهاجم عباساً في عنف ، متهماً الملوك بالكذب ومجافاة الشرف ، مشيراً إلى فضائح بيع الرتب والنياشين حيث يقول : [2]

كذب الملوك ومن يحاول عندهم شرفاً ويزعم أنهم شرفاء
رُتَبٌ وألقاب تَغُرّ . وما بها فخرٌ لمُحْرِزها ولا استعلاء
كم رتبةٍ نَعِم الغبيّ بنيلها من حيث جللها أسى وشقاء
لو كان يعلم ذلّها وهوانها ما طال منه الزّهوُ والخيلاء
...لا المجد مجْدٌ بعدما عبثت به أيدي الملوك ولا السنّاءُ سَنَاءُ

---

١ – ديوان محرم ٢ : ٤٧ – ٤٨
٢ – ديوان محرم ١ : ١٥٠

مالوا عن الشرف الصميم وأحدثوا ... ما شاءت الأوهامُ والأهواء
رفعوا الطَّغام على الكرام فأشكلت ... قِيَمُ الرجال ورابت الأشياء
وإذا الرعاة تنكبت سبل الهدى ... غوت الهُداةُ وطاشت الحكماء
لو جاور الشرفُ الملوكَ لأورقت ... صمُّ الصخور وضاءت الظلماء
الحقُ منتهَكٌ المحارم بينهم ... والعدل وهمٌ والوفاء هَباء
رفعوا العروش على الدماء وإنما ... تبقى السفينة ما أقام الماء

أما الكاشف ، فهو يتقدم إلى عباس في قصيدة أنشأها في عيد جلوسه سنة ١٩٠٨ ، ناصحاً له في رفق أن يعيد إلى شعبه الدستور الذي أصدره أبوه ، حتى ينكشف موقف الإنكليز ، ويعرف الناس أنهم هم المعارضون [١] :

يا تابع الأجداد والآباء في ... حكم البلاد أعد صنيع أبيكا
وامنح رعيتك الذي سألوكه ... وعلى الطغاة الإثمُ إن منعوكا [٢]
ماذا عليك إذا انتزعت أمورها ... منهم ، وشاطرك الأمورَ بنوكا؟
هذي نفوسهُمو لديكَ رهينة ... ولو استطاعوا غيرَها منحوكا
لا يسألونك مدفعاً وصوارماً ... هم يسألونك آيةً من فيكا
لك في الخليفة أُسوةٌ محمودة ... ولتتبعَنَّ سبيله المسلوكا [٣]

ثم هو يحذره من سياسة الوفاق الخبيثة التي جاء بها جورست ليفرق بها بينه وبين شعبه . فهو اليوم يشكو إليه الأحرار من شعبه ليبغضهم إليه ، ثم هو في غد يشكوه إليهم حتى يكرهوه . وهو ينصحه بأن يستبقي ود شعبه ويحرص على تأييده فهو عدته وقوته [٤] :

أهلا وسهلا بالوفاق ومرحباً ... لو كان فيه قضاء ما وعدوكا

---

١ – ديوان الكاشف ٢ : ٤٨ – ٥٠
٢ – يقصد بالطغاة الإنكليز الذين كان يتملل عباس بمعارضتهم الحياة النيابية .
٣ – يشير إلى الدستور التركي الذي كان قد صدر في هذا العام .
٤ – ديوان الكاشف ٢ : ٤٩

إن كنتَ مُشْتَرِطَ الجلاء فواجب لك أن تَودّهُمو كما وَدُّوكا
خير لنا أن يعلنوا البغضاء من أن يعلنوا لك مَوْثِقاً مفكوكا
ما كان حباً ما ترى ، لكنه كتْمُ المُخاتل سرَّه المهتوكا
أرأيت كيف وشى بكل مهذّب حرٍّ فكان الآفكَ المأفوكا
اليوم يشكونا إليك وما بنا غيرُ الوفاء ، وفي غد يشكوكا
أعيى على أوهامه ووعيده هذا المِرَاسُ ، فقام يستصفيكا
ماذا ترى في قادرين يسوؤهم أنّا نحسّ وأننا نرجوكا
حسبوا الرعية ـ وهي عند يقينها ـ تُرْضي العواذلَ فيك أم حسبوكا ؟
وعليكَ يجني ، أم على أعدائه من لا يرى لك في البلاد شريكا ؟
لم يبق غيرُك للبلاد وأهلها فاحرص على تأييد مستبقيكا
لكَ من يقينك والتجاربِ عاصمٌ للمخلصين يقيهمو ويَقيكا
يا حبّذا يومُ الجلاء ، ولا نرى جنداً يصول ، ولا دماً مسفوكا
هذي خواطري الحسانُ وَغيْرَتي أرأيتني أُغريك أم أوصيكا ؟
لا راقني عيدٌ بمصرَ ومَوْسم حتى يعودَ محرَّراً واديكا

ويحذره في قصيدة أخرى قالها سنة ١٩٠٩ مما تنطوي عليه سياسة الوفاق الكاذبة من أخطار ، وينصح له أن يعلن رضاءه وعفوه عن ضحايا قانون المطبوعات حيث يقول (١) :

صدقوا رجال الملك أم كذبوهم ؟ ووفاءُ صَحْبٍ أم رياءُ دُهاة ؟ (٢)
أيؤيدون مصاولا بحسامه ويخادعون منادياً بشكاة ؟
لمَ يعملون على البقاء ؟ .. وما لهم غَفَلوا عن الميعاد والميقات ؟
أمن الذنوب شكَاةُ مصرك بعدما ملكوا أعنة أمرها سَلِسات ؟
غَدُّوا على أحرارها أنفاسَهم وترقبوا اللحظات والخطرات

---

١ ـ ديوان الكاشف ٣ : ٥٦
٢ ـ الضمير في « صدقوا » عائد على الإنكليز

إن ينقموا منها مِراسَ غُلاتِها فالعجز أن تبقى بغير غلاة (١)
أرأيتها في المهرجان ، وقد خلت من حلْيَة الأتراب والأخوات (٢)
أعلِنْ رضاك عن الأباة ، فإنه فَصْلُ الخطاب وفُرْجَةُ الأزمات

وهذا هو عبد الحليم المصري الذي يملأ مدح عباس ديوانه ، يقسو عليه في العتاب ، في قصيدة رفعها إليه سنة ١٩٠٨ على لسان الأمة المصرية ، مطالباً بالدستور ، يحذره فيها من معاداة الشعب وتجاهل مطالبه ، ويضرب له الأمثال بمظفر الدين شاه العجم ، الذي خلعه شعبه حين ألغى الدستور الذي أصدره أبوه بعد أن وعده قبل جلوسه أن يرعاه ، حانثاً بقسمه الذي أقسمه أمام أبيه ، وبالثورة المراكشية التي انتهت بخلع عبد العزيز وتولية عبد الحفيظ . ثم هو يذكر عباساً بحديثه الذي أدلى به إلى صحيفة « الطان » ، ووعد فيه بإصدار الدستور (٣) . ويقول له إننا شعب مسالم ، لا نتوسل بالثورات . فهل لا يشفع لنا ذلك عندك ، إذ نطلب الدستور بالخطابة والكلام ، حين يطلبه غيرنا بالدماء ؟

رُدَّ الوديعةَ لا مالاً ولا شانا لم نرج في جانب الدستور إحسانا
لولا ولاؤك لم نبسط إليك يـداً من الرجاء ، ولم نسألك غفرانا
ربَّ الأريكة ! إنا لا نزال على وثيق عهدك أخداناً وأعوانا
لا يفصِم الدهر حبلاً من مودتنا ولا تشابُ بماء البؤس نُعمانا
إن الحياة لَدارٌ نحن نسكنها وحاشَ لله أن نشقى بسكنانا
الناس تُخْلَقُ أحراراً ، فكيف بنا نرضى المقام بوادي النيل عِبدانا؟
مظَفّرَ الدين ! هل أغمضتَ عينك عن منابت الشعب ، أم أوْقرت آذانا ؟

١ – يقصد بالغلاة : رجال الحزب الوطني الذين كانوا يتهمون بالتطرف .
٢ – يشير إلى ما قوبل به عيد جلوسه الأخير من فتور .
٣ – ديوان عبد الحليم المصري ١ : ٥٨ وراجع كذلك إشارته إلى الدستور في قصيدة العام الهجري سنتي ١٩١٠ م و ١٩١١ م ، وإشارته إلى اضطهاد الصحافة والأحرار في قصيدته « المساجين » و « الحرية » في ديوانه ١ : ٥٦ و ١١٩ و ١٠٨ – ١١٢ و ٧١ – ٧٤ .

حتى ترى الدم حول العرش منهمراً وتبصر القوم فتّاكاً وطعانا
وتسأل القسم المبرور، هل حنثت فيه الأعاجم ، أم ظنته بهتانا[1]؟
قد قام شبلك بالإفتاء يهدم ما شيدت للعدل أركاناً وجدرانا
فأجرَت القومُ يمّاً من دمائهم يكاد يُخْفِي عن الأبصار «طهرانا»
وعلّمت من رآها كيف ترْخِص في حب الدساتير أرواحاً وأبدانا
إن قام بالملك مولاي (الحفيظ) ولم يقم له الدهر فوق العرش أركانا
وحرر الشعب من ذل الضعيف إلى عز القوي وأمسى فيه سلطانا
فكيف لم تولنا مثل (الحفيظ) يداً وأنت أكرم أنساباً وأوطانا ؟
هلاّ ادّكرت الوعود السالفات ، وهل نسيتَ بالأمس ما أسمعته (الطانا)؟
ما نال في الغرب أقوامٌ مآربهم إلا وسالت دماء القوم ألوانا
ونحن في الشرق لم ننْتضِ السيوف ولا نُرى بغير اليراع المُرِّ فرسانا
فكيف لا يشفع الصبرُ الجميلُ لنا عند (الأمير) ولا ترضيه شكوانا ؟
يا لفظةً منك في الآذان نرقبها كأن آذاننا أصبحن أجفانا
ثبي لنا في الدياجي مثلما وثبت للترك أختُكِ ، إن الوقت قد حانا

* * *

كان عباس يكره الإنجليز في أعماق نفسه. وكانت علاقته بهم سيئة طوال مدة حكمه ، إذا استثنينا السنوات الأربع التي تخللتها ، من تعين إلدون جورست معتمداً بريطانيا سنة ١٩٠٧ إلى وفاته سنة ١٩١١ وتعيين اللورد كتشنر خلفاً له[2].

---

١ – كان مظفر الدين قد أقسم لأبيه قبل جلوسه على العرش أن لا يسترد الدستور . فلما مات أبوه حنث بقسمه وألغاه .

٢ – وبتعيين اللورد كتشنر عدو عباس القديم في حادثة الحدود انتهت الفترة التي يسمونها فترة الوفاق ، وعاد الخلاف بين عباس والانجليز إلى حدته الأولى التي اتسم بها مدة إقامة كرومر في مصر .

وسواء كان كره عباس للإنجليز بدافع من وطنيته على رأي الذين يحسنون به الظن، أو بدافع من منازعتهم إياه سلطته — على رأي الذين يسيئون به الظن — فالحقيقة الثابتة هي أنه لم يطمئن للإنجليز، ولم يطمئن الإنجليز إليه، ولم يتوانوا عن التخلص منه حين سنحت لهم الفرصة بإعلان الحرب العالمية الأولى أثناء رحلته إلى تركيا سنة ١٩١٤. وقد جاهر عباس الإنجليز بعدائه وحاربهم حرباً صريحة في بداية حكمه. ثم أخفى هذا الكره، وظل يدس لهم في الظلام، مسدلا حجاباً من البراعة والرصانة على كرهه الشديد لهم، كما يقول كرومر[١]. ولكن النزاع بينه وبينهم لم يفتر ولم ينقطع في الحالين. بل ظلت في مصر سلطتان قائمتان تتنازعان النفوذ. سلطة الخديوي وسلطة المعتمد البريطاني، أو السلطة الشرعية والسلطة الفعلية، كما كانت تسميها الصحف في ذلك الحين، وكما يقول الكاشف [٢].

أيسود شعب ليس منه رعاته فهما وإن طال المدى ضدان
يأبى ويشفق أن يصرّف أمره ويسوسه حكمان مختلفان
أيهمّ بالأمر الكبير وليُّه يوماً وليس له عليه يدان [٣]

وكانت كل من هاتين السلطتين تعمل دائبة في جمع الأنصار واكتساب الأعوان. وقد نجح عباس في السنوات الأولى لحكمه في بث حركة وطنية إسلامية تزعمها مصطفى كامل والشيخ علي يوسف. واستطاع أن يضم إلى صفه ضباط الجيش وكثرة من الموظفين. ولكنه لم يلبث أن خسرهم حين استيقنوا ضعفه أمام الإنجليز، منذ اضطره كرومر إلى الاعتذار لكتشنر سنة ١٨٩٦ ثم اضطره بعد ذلك إلى التخلي عن الضباط الذين حوكموا عندما تمردت فرقتان

---

١ — عباس الثاني ص ٤ ويصفه كرومر في موضع آخر من الكتاب بأنه كان أستاذاً في فن الدسائس الحقيرة ص ٨

٢ — ديوان الكاشف ٢ : ٤٢

٣ — ولي الأمر : هو الخديوي الحاكم الشرعي وقتذاك.

من الجيش المصري في السودان سنة ١٩٠٠ [١] . وخسر عباس الحزب الوطني بعد ذلك منذ لوح له غورست بالسلطة ، ونجح في إفساد ما بينه وبين رجاله الذين كانوا يطالبون وقتذاك بالحياة النيابية ، فانقلب إلى محاربتهم والتنكيل بهم .

وحين كان عباس يخسر الأصدقاء والأولياء ، كان الإنجليز يجدّون في اصطناع الأصدقاء والأولياء ، ويسرعون إلى احتضان كل خصم له وللسلطان عبد الحميد ، مظهرين أنفسهم في صورة المدافعين عن الحرية والعدل ، المقاومين للظلم والطغيان . وساعدهم على ذلك انتشار روح الخضوع والاستسلام عقب الاتفاق الودي بين فرنسا وإنجلترا سنة ١٩٠٤ ، مما أدى إلى تفشي اليأس والنفعية [٢] .

استطاع الإنجليز أن يكسبوا إلى جانبهم العمد والمشايخ ، بتأييدهم في التخلص من نفوذ الباشوات وكبار الملاك ، وبحرصهم على تخفيف ضرائب الأملاك ، ولو أدى ذلك إلى شل المشروعات الضرورية في شتى نواحي الحياة [٣] . واستطاعوا أن يشتروا نفراً من رجال الجيش ، فكانوا يمنحون بعضهم « مداليات » تخول

---

١ – علم كرومر أن عباساً هو الذي حرض الضباط على الثورة . فتجاهل الأمر وذهب إليه مقترحاً أن يقابل الضباط المحكوم عليهم ويوبخهم بكلمات اختارها له . فلم يجد عباس بدأً من قبول عرض كرومر حتى لا تثبت عليه تهمة تحريض الضباط . وبذلك فقد الضباط ثقتهم فيه ، وفقد هو نفوذه وهيبته في أوساطهم « راجع عباس الثاني ص ٨٢ ، ٨٣ وراجع كذلك تصوير حافظ إبراهيم لاستبداد الإنجليز في الجيش ومكائدهم لإفساده وإضعافه ، والتفريق بين المصريين والسودانيين ، وما انتهى إليه أمر الضباط المصريين من رهبة الإنجليز والرضوخ لهم ، وقصة تمرد الفرقتين المصريتين في السودان : « ليالي سطيح ص ٧٩ ، ١١٢ » وراجع كذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٢١ ، ٣٢٦ »

٢ – مصطفى كامل ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، و ١٤٢ ، ١٤٣ . تاريخ الإمام ١ : ٩٢٣ – ٩٢٤

٣ – يقول كرومر في ذلك : « إن الرابطة الوحيدة التي تربط الحاكم بالمحكوم عندما تختلف اللغة والجنسية والمذهب والعادات تنحصر في المصالح المادية . وبين هذه المصالح وأهمها جعل ضرائب الأملاك خفيفة . لذلك أرى أن الأحوال السياسية التي علينا مقابلتها والعمل فيها هي من نوع يجعل كل الاعتبارات تزول في جانب ضرورة إبقاء الضرائب منخفضة . . الخ » (راجع عباس الثاني ص ١٥ ، ١٧ وقارن ذلك بما جاء في ص ٥٧ عن العمد والمشايخ)

حاملها الحق في أخذ راتب شهري من الخزينة الإنجليزية فوق مرتباتهم، وذلك على سبيل المكافأة والتشجيع لما يظهرون من ضروب الشجاعة في القتال، أثناء حملة السودان، التي لم يتحمس لها الرأي المصري العام. ونجح كرومر في عقد صلات ود مع كثير من رجال الدين، مثل شيخ الأزهر والمفتي ومشايخ الطرق، لعلمه بقوة نفوذهم الشعبي، وبحرص عباس والسلطان على اصطفائهم وتقريبهم والاستعانة بنفوذهم (١). واحتضن محمد عبده حين اصطدم بعباس، حتى أصبح هو سنده في كل ما استهدفه من مشاريع تطوير الأزهر وإنشاء مدرسة للقضاء الشرعي (٢). كما احتضن اللاجئين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة، وشجعهم على تشويه سمعة الحكم التركي ونبش سيئات عبد الحميد والتشنيع باستبداده، متظاهراً بأنه إنما يفعل ذلك دفاعاً عن الحرية (٣). وفتح كرومر أبواب قصره لكل صاحب شكوى، ثم أخذ يتدخل باسم هؤلاء الشاكين، وباسم العدل والإنصاف، للحد من نفوذ الخديوي ومقاومة شرهه وجشعه (٤)، حتى رأينا بعض أعضاء الأسرة العلوية يلجأون إلى إنجلترا وإليه، طالبين إنصافهم من عباس (٥).

---

١ – Modern Egypt ٢ : ١٧٤ – ١٨٥

٢ – بلغ من ثقة محمد عبده به واعتماده عليه أنه حين عزم على زيارة الآستانة سنة ١٩٠١ لم ينفذ عزمه إلا بعد أن استشاره. فحمله توصية إلى السفارة الإنجليزية في تركيا لرعايته وحمايته مدة إقامته بها. وكان كرومر هو الذي توسط في العفو عن محمد عبده وإعادته إلى مصر «مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٧٩، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٨٤٧، Modern Egypt هامش ٢ : ١٨٠ – ١٨١»

٣ – راجع ضبط مطبعة تركيا الفتاة في مصر وتفتيش دارهم وتدخل كرومر لحمايتهم في: مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٤ – ٣٩٥، عباس الثاني ص ٨٠ وراجع كذلك تدخل كرومر في حبس عباس لليون فهمي الأرمني، وتهديده بتفتيش القصر في: مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٦٨، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٧٩، عباس الثاني ص ٧٨، ٧٩ وراجع كذلك قصة بدر خان الذي لجأ إلى مصر فاراً من عبد الحميد وحماية الإنجليز له وغضبهم من نجاح عباس في حمله على العودة لتركيا في: عباس الثاني ص ٨٠، ٨١

٤ – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٥٣، ٥٤

٥ – من الأمثلة على ذلك أن المحاكم الشرعية أصدرت حكماً بالحجر على إحدى الأميرات، وعينت=

واتخذ النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية شكلا أدبياً . فكان لعباس صحيفة رسمية تعبر عن اتجاهاته وتدافع عنه وتهاجم أعداءه ، هي صحيفة «المؤيد».وكان للإنجليز صحيفة رسمية أيضاً تدافع عنهم وتهاجم أعداءهم، هي صحيفة «المقطم». وكان للخديوي شاعر رسمي يشيد به وهو«شوقي» ،تؤيده طائفة من الشعراء . وكان للإنجليز شاعر نصب نفسه لمدحهم والإشادة بهم وهو « نسيم » (١) تؤيده قلة من الكتاب الشعراء الذين يدينون بكيانهم لهم مثل ولي الدين يكن .

وكان شاعر الخديوي يرصد المناسبات المختلفة ليسجلها في شعره ، مادحاً أميره في أعياد جلوسه وفي أعياد ميلاده . وفي أعياد الفطر ، وأعياد الأضحى ، وبدء العام الهجري ، وفي أسفاره داخل البلاد . وفي أسفاره للآستانة ، وفي سفره للحج ، وفي حفلاته الراقصة التي كان يقيمها في عابدين كل عام . وكان شعره السياسي متأثراً بتقلبات أميره صراحة وغموضاً ، وعنفاً وليناً . فهو في أول حكم عباس صريح في مهاجمة الإنجليز في مثل قصيدته :

بصوتك حاججنا الممالك والعصرا   وقلنا فبانت مصر في مجدها مصرا (٢)

فإذا تراجع عباس أمام كرومر تراجع هو أيضاً ، ولم يعد يهاجم إلا في كثير

= عليها وصياً اختاره عباس . فشكت الأميرة إلى ملك إنجلترا ، وأحال هذا شكواها إلى كرومر . فتدخل في الأمر واستبدل بالوصي الذي اختاره عباس وصياً آخر موثوقاً به من إنجلترا ، « مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٢٤ » ومن الأمثلة عليه كذلك أن أميرة أخرى شكت إلى ملك الإنكليز من عباس أثناء زيارته له سنة ١٩٠٥ ، فوجه كرومر إلى عباس نقداً قاسياً في شأنها بعد عودته « مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٧٠ ، ٧١ »

١ – عدل نسيم عن موقفه بعد رحيل كرومر عن مصر ، وأعلن ندمه على ما فرط منه، في قصيدة نشرها باللواء سنة ١٩٠٨ « الديوان ١ : ٣ – ٦» زاعماً أنه فعل ذلك غيرة على الإسلام لمهاجمة كرومر له . والواقع أن شعر الشاعر يشهد بأنه محترف يجري وراء المال ويبيع نفسه لمن يدفع ثمناً أكبر . ثم إنه لم يجد مجالا للقول بعد أن ساد الوئام بين غورست خليفة كرومر وبين عباس .

٢ – ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣

من الغموض والالتواء الذي لا يدع لمناقشته وحسابه سبيلا . وذلك في مثل قصيدته التي قالها سنة ١٩٠٢ ، حين أُجِّل حفل تتويج إدوارد السابع بسبب إصابته بدُمَّل[١]. ويسكت في حادث دنشواي الذي أقام الدنيا وأقعدها ، فلا يتكلم إلا بعد رحيل كرومر وقد مر على الحادث عام [٢] . ولا تذهب جرأته إلى أبعد من مهاجمة المتوددين إلى الإنجليز من المصريين ، كالذي فعله برياض حين أشاد بكرومر في حفل افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية بالإسكندرية سنة ١٩٠٤ [٣] . فإذا أمن عباس مكر كرومر بعد رحيله هاجمه شوقي مهاجمة عنيفة في قصيدته :

أيامكم أم عهـــد إسماعيـــلا ؟ ... أم أنت فرعون يسوس النيلا ؟ [٤]

ويسكت شوقي عندما اطمأنت صلة عباس بالإنجليز في فترة الوفاق . فإذا عادت إلى الكدر ، وأخذ عباس يكيد في الخفاء ، أخذ هو يلتمس المناسبات التي يشير فيها من بعيد إلى الاستعمار حين يتحدث عن قانون الغابة الذي يسود العالم ، وحين يحث المصريين والمسلمين على الأخذ بأسباب القوة ، في مثل قصيدته عن قصر أنس الوجود، التي وجهها إلى روزفلت الكبير حين زار مصر سنة ١٩١٠ ، وفي مثل قصيدته عن « الحجاب والسفور »،وقصيدته في« نهج البردة » ، اللتين نشرتا في العام نفسه ، و«الهمزية النبوية» التي نشرت سنة ١٩١٢ ،والبائية في « ذكرى المولد» التي نشرت سنة ١٩١٤ [٥] .

---

١ – راجع قصيدة شوقي : لمن ذلك الملك الذي عز جانبه لقد وعظ الأملاك والناس صاحبه « الديوان ١ : ٧٥ »

٢ – راجع قصيدة شوقي : يا دنشواي على رباك سلام ذهبت بأنس ربوعك الأيام « الديوان ١ : ٣٠١ »

٣ – راجع قصيدة شوقي : كبير السابقين من الكرام برغمي أن أنالك بالملام « الديوان ١ : ٢٥٩ » .

٤ – راجع القصيدة في الديوان ١ : ٢٠٩

٥ – راجع القصائد السابقة في ديوانه ٢ : ٦٥ ، ١ : ٢١٩ ، ٢٤٠ ، ٤١ ، ٥٩ .

وكان شاعر كرومر ينتهز كل فرصة تمكنه من مدح الإنجليز والإشادة بعدلهم وفضلهم على مصر فيبلغ في ذلك العجب . أليس عجيباً أن نجد شاعراً مصرياً يضله المال ، فيقول للملك الإنجليز بمناسبة شفائه من داء «الأعور»(١)

صاحبَ التاج أنت بالقوم أعلم هم يودّون أن تعيش وتسلمْ

يشيد فيها بعدله ، معرّضاً بعباس حيث يقول :

ويميناً لولاكَ عاثَ طغاة في بلادٍ من جورهم تتظلّمْ
ظعَن الجور عن بلادك لما طنَّب العدل في ذراك وخيّمْ

ثم يجد في نفسه الجرأة لأن يقول :

إننا نعرف الملوك ولكن إن عددناهم فأنت المقدّمْ
ليس إلا إياك مولىً مفدّى يُبدأ القول في ثناه ويُختَمْ
وإذا قيل : أين أعظم منه ؟ لم نجد ـ للتقى ـ سوى الله أعظمْ

ثم يختم قصيدته مفتخراً بأنه السابق المقدّم بين مادحيه :

تَبِعَتْنِي إلى مديحك ناسٌ إنما الفضل للذي يتقدمْ
أنا في مصر شاعرٌ قيل عنه ساجعٌ فيك بالثناء ترَنَّمْ

ويرثي هذا الشاعر الملكة فكتوريا سنة ١٩٠١ ، فيختم قصيدته بتهنئة ابنها ، والتعريض بعباس ، وبكل مصري تجري في دمه قطرة من وطنية حين يقول :(٢)

رأيتك في الورى ملكاً وحيداً وليس لها سواك بلا ارتياب
فخذ من شاعر النيل امتداحاً يثير حفائظ القوم الغِضاب

ثم يطاوع هذا العاقّ لسانه ، إذ يقول في قصيدة يهنىء بها ملك الإنجليز في

---

١ – ديوان نسيم ١ : ١٠٠ – ١٠٢

٢ – ديوان نسيم ١ : ١٠٣

تتويجه إمبراطوراً للهند : [1]

يا قومَ مصر ، ولم أنظر لكم أثراً إذا المعالي دعت قومي دواعيها
أتفخرون بآثار لغـيركم الظلم شيّدها والدهرُ يبليها ؟
إلام تبغون ملكاً عز جانبـه وتبلغون من الدعوى تناهيها ؟
وتفخرون بما « خوفو » بنَى لكم وتمدحون من الأهرام بانيها
فأي فخر لكم فيما نشاهده يا أمة نسيت في الذل ماضيها ؟

ويقول مشيداً بالاحتلال ، في وضع الحجر الأساسي لخزان أسوان سنة ١٨٩٩ ناسباً فخره للإنجليز [2] :

أمة المجـد شيدتك بقُطْرٍ بَلَغَتْ في احتلاله الأوطارا
وأحق الأقوام بالمـدح قوم ركبوا في سبيلها الأخطارا
فخليق لمثل مصر بأن تُعْـ جَبَ حتى تفاخر الأمصارا

ثم يقول في افتتاحه سنة ١٩٠٣ ، الذي شهده «الدوق أوف كنوت » زوج أخت « الملك إدوارد » ، معرّضاً بعباس الذي تخلف عن حضور الحفل ، خشية أن تمس كرامته بوضع « الدوق » في موضع الصدارة :

بناءٌ عظيم لم يجد لا فتتـاحه سواك عظيماً فيه للفخر مَألَفُ
وكم من دَعِيٍّ فارق الصدر عنوة إذا حضر المستأذَنُ المتَنَصَّف[3]

وحين كانت مصر في عيد يوم رحيل كرومر كان هذا البائس الهالك يذرف الدمع على فراقه فيقول : [4]

---

١ — ديوان نسيم ١ : ١٠٨

٢ — ديوان نسيم ١ : ١١٠

٣ — ديوان نسيم ١ : ١٣٠ . المستأذن : الذي لا يدخل الناس إلى مجلسه إلا بإذنه . المتنصف المخدوم . والمقصود بهما هو الدوق . كما أن المقصود بالدعي هو الخديوي عباس .

٤ — ديوان نسيم ١ : ١١٤ — ١١٥

يا منقذ النيل لا ينسى لكَ النيلُ   يداً لها من فم الإصلاح تقبيل

وحين يقول له شوقي ، مشيراً إلى أن تنحيته جاءت نتيجة لحملة مصطفى كامل عليه بسبب دنشواي :

فاذهب بحفظ الله جل صنيعه   مستعفياً إن شئت أو معزولا

يقول نسيم في هذه القصيدة :

حاشاك ما أنت بالمغصوب مَنْصِبَه   كَلاّ ، ولا أنت من علياك معزول

وحين يعدد الشعراء سيئاته ، يرد اليه نسيم كل الفضل فيما ساد مصر من عدل وما بلغته من رقي :

جعلتَ مصر بلاداً أمطرت ذهباً   فتربها بمذاب التبر مبلول
خلفتها ويد الإسعاد تكنُفها   دارٌ عليها من النُعْمَى سرابيل
حللتَ فيها وغُلُّ الجور مُقْعِدُها   ذلا ، وفارقتها والجور مَغْلُول

ويهاجم رجال الحزب الوطني ، زاعماً أنهم يهوّلون في غير موضع للتهويل :

لُوى أناساً تمنوا في سياستهم   أن يخذلوك وخصم الحق مخذول
يهوّلونَ بِلا جَدْوى مزاعمهم   ولن يضرّك إيهام وتهويل
لو كان بالناس عدل ما قضى عُمَرٌ   رَبُّ العدالة فيهم وهو مقتول
صرنا نخاف على الأعراض من نفر   كأن جِرْوَهُمُ في نَهْشِها غُول
قد جرّدوا ألسُناً ياليتها قطعت   من دونها مرهف الحدّين مسلول (١)

أما ولي الدين يكن فقد كان أحد أعضاء جماعة « تركيا الفتاة » ، الذين

---

١ – راجع فيما عدا القصائد السابقة قصائده : في نور العدل « ١ : ٦ – ٨ » ، تتويج ملك الإنجليز « ١ : ١٨ » ، لؤلؤة التهاني بقدوم ولي عهد إنكلترا سنة ١٩٠٦ « ١ : ٨٩ » وراجع كذلك قصائده الكثيرة في هجاء الشيخ علي يوسف بمناسبة زواجه من بنت الشيخ عبد الخالق السادات . وهي قصائد مقذعة كان مدفوعاً إليها بولائه لكرومر وولاء الشيخ علي يوسف لعباس .

يهاجمون عبد الحميد ويشنعون به، ويتزعمون حركة المطالبة بإصدار الدستور. وقد نفاه السلطان عبد الحميد إلى «سيواس»، وظل في منفاه سبع سنوات، ولم يفرّج عنه إلا بعد سقوط عبد الحميد وإعلان الدستور سنة ١٩٠٩ . وقد عانى خلال هذه السنوات هو وأمه العجوز وزوجته الشابة وطفلاه الصغيران – وكان أصغرهما رضيعاً – من العذاب والآلام ما وصفه في كتابه «المعلوم والمجهول» بجزأيه . وكان كثير من جماعة «تركيا الفتاة» قد فروا إلى مصر من مطاردة عبد الحميد ، فاتخذوها مركزاً من مراكز دعايتهم المنبثة خارج الدولة العثمانية، وأصدروا فيها بعض الصحف والمنشورات التي تشنع بفساد حكمه واستبداده . وكان عباس يغضي عنهم ويشجعهم حين تسوء صلته بالسلطان عبد الحميد ، ويشدد عليهم حين يريد أن يتقرب إليه باضطهادهم . وكان كرومر هو الذي يتولى حمايتهم حين يتخلى عنهم عباس ويمكر بهم. لذلك كان أعضاء «تركيا الفتاة» يدينون له بالولاء ويشيدون بعدله. بينما كان كرومر يستخدمهم في تحقيق أهداف السياسة الإنجليزية التي تريد أن تقضي على الجامعة الإسلامية وتقطّع أوصال الإمبراطورية العثمانية . وقد وجدت بغيتها في هذا النفر الذي يشنع بسيئات عبد الحميد ، ويدعو إلى الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، ويهاجم من يسمونهم «رجال الدين» ويتهمهم بأنهم سبب البلاء وموطن الداء ، بل ويهاجم الدين نفسه ساخراً بقيَمه وشعائره، مستبدلا بها القيم التي كان يدعو إليها اللِّبْراليُّون من اللادينيين في أوروبا (Liberals) . وكان ولي الدين يكن من أشد أنصار تركيا الفتاة تقديراً لكرومر ، حتى لقد صدّر الجزء الأول من كتابه «المعلوم والمجهول» بصورته ، وكتب تحتها «مصلح مصر».وقد انتهى به اعترافه بفضل كرومر إلى تأييد الاحتلال . وكان من بين ما كتبه في ذلك مقال نشر في «المقطم» عنوانه «المحتلون يخرجون من مصر» (١) . وهو يتصور في مقاله الآثار التي تترتب على خروجهم. فيروي حُلْماً رأى فيه جيش الاحتلال يخرج من مصر ، ثم رأى تمثال إبراهيم ينزل إلى الميدان ليمنعه من الخروج ، مستحلفاً

---

١ – الصحائف السود ص ٤٥ – ٥١

الإنجليز أن يمكثوا ليقيموا العدل وليكفوا الرعاع عن الإفساد . وقد بدأ ولي الدين يكن قصته بقوله :

« . . . فرأيت فيما يرى النائم كأني أسير إلى ميدان عابدين . فلما وافيت مدخل الميدان مما يلي الشارع الآخذ من ميدان« الأوبرا »إذا جموع من الجنود المحتلة ، تتقدمها موسيقاها ، ويقودها قوادها مشاةً وفرساناً ، تخفق بينها الأعلام البريطانية التي أظلت الأمن والعدل بمصر في أكثر من ربع قرن . وبأطراف الميـــدان جماعات من الرعاع والسوقة ، يتوسطها بعض تلامذة المدارس، وآخرون جعلت أتعرف بعضهم كلما عَلِقَ بهم نظري . فالتفت إلى وسط الميدان ، فإذا العلم البريطاني وإلى جانبه العلم العثماني ، يصل بينهما رباط أخضر إشارة إلى الود والاتحاد . وإذا أمام العلمين منبر ذو درجات أعد ليخطب عليه مَن لا أعرفه » .

فإذا بلغ من حلمه الذي تخيله خطبة « الجنرال مَكْسويل » قائد جيش الاحتلال قـــال :

« فصعد قائد الجيش المحتل على المنبر ، وخطب الحاضرين فقال :

نحن الآن يتنازع قلوبنا عاملان : واحد للفرح وآخر للحزن . فأما عامل الفرح فبأن أثمرت مساعينا لإصلاح مصر حتى لتستطيع أن تعيش وحدها . وأما عامل الترح فبأن سنودع وادي النيل وأبناءه بعد أن طاب لنا المقام واستحكمت في قلوبنا الإلفة » .

ثم هو يصور ائتمار المفسدين وما يدبرون من تخريب بعد رحيل جيش الاحتلال فيقول :

« فإذا شرذمات من أهل الضوضاء وسكان الأعشاش ، وقد عصبوا رؤوسهم بمناديل حمر وبأيديهم العِصِيُّ ، تتقدمهم عربات فيها رجل كالخيار « الشنبر » ، له شارب أسود يخاله على البعد رائيه غِمْد خنجر ، على رأسه « طربوش »

أعوج . وإلى جانبه آخر مثله . ولكنه منتفخ البطن كـ «البرنيَّة»[1] وفي يده شيء يشير به لم أتبينه جيداً ، وأحسبه سوطاً . وأمام العربة بين هؤلاء الجموع رجل أسود الشاربين طويل القامة، مُعَمَّم مُكَمَّم، يحمل على كتفه مشعلة مغطاة بكوفية[2] من كوفيات «المحلة» الكبرى، وقد جَمَحَ أيمَّا جِمَاحٍ . فكان ينظر يمنة ويسرة، ويصيح بملء فيه قائلا : «مِلْحة في عين اللي ما يصَلِّيْ على النبي». فتأملته فإذا هو أحد مشاهير الكتاب والخطباء، عزيز القَدْرِ بين أشياعه. فتركته وحبله على غاربه ، وقلت أنظر إلى غيره ، فسمعت أحد من في العربة يقول لجماعة من الماشين : إذا ركب الجنود القطار ، وسار بهم حتى غاب عن الأبصار ، تذهبون من ساعتكم في جماعة من الشذاذ إلى إدارة كذا ، فتهدمونها على من فيها، ثم تفعلون ذلك بإدارة كذا، ثم استَعْلِمُوا لنا عن هذا الخبيث الملعون الذي يسمي نفسه «زهيراً»[3]. فاجعلوا في عنقه حبلا وجروه على وجهه، ثم ألقوا به في النيل ».

ويختم مقاله الذي يروي فيه هذا الحلم المزعوم بخطاب إبراهيم بن محمد علي ، إذ يناشد المحتلين البقاء فيقول فيما يقول :

«.. حتى صار ما صار[4]، وحَمِيَ الحِمَى بهذه البواتر، ونامت الأعيُنُ في أمْن هاته الأعلام ، وتريدون اليوم أن تخرجوا من مصر، ليصبح عاليها سافلها، وليجري هذا النيلُ أحمرَ قانياً ؟ . . كلا . . ثم كلا . لأصيحن صيحة تخرق حجب الأزل ، وتنفذ إلى من وَلجَوا غابته. ولأبعثن لكم من تحت المقابر أجساداً تسد دونكم طريق الرحيل. أما والهَرَمَيْن والنيل، ليدخلن أهل الطيش غداً على العذارى في خدورهن، وليأخذُنَّ بغدائرهن، وليقومَنَّ بعد زَمَاعِكم من الشر

---

١ – البرنية : كلمة يستعملها العامة في مصر يطلقونها على إناء فخاري صغير منبعج البطن يستخدم في حفظ الأطعمة السائلة .

٢ – الكوفية في العامية المصرية : ملحفة صغيرة تحيط بالرقبة .

٣ – يقصد نفسه ، و(زهير) هو الاسم المستعار الذي كان يذيل به مقالاته في «المقطم» .

٤ – يشير الى الثورة العرابية .

أضعافُ ما أتى بمقامكم من الخير. ارجعوا إلى ثكناتكم مأجورين غيرَ مأزورين. إنما يَأنَسُ إليكم أهل الوقار وأنصار الفضل ».

ويوجه ولي الدين يكن خطابه في مقال آخر إلى والي « البصرة » العثماني فيقول[1] :

« يزعمون أنك تبغض الإنكليز. أبغِضْهم ما شئت ، وأحبِبْهم ما شئت ، لسنا على فؤادك مسيطرين . ولكنّ الوالي العثماني يحب من تحب دولته ، ودولتك تحب الإنكليز ، والإنكليز يحبونها . »

« يزعمون أنك تقول إن الهند ومصر شريكتان في الشقاء ، وإنهما يتململان من ظلم الإنكليز . ولكنك تعرف أن في الظلم ضروباً لا يجارينا إليها الإنكليز ، وأن القوم نزلوا بمصر وعيوننا تراهم ، وأن فضلهم على هذا القطر أعظم من فتح الشوارع وإقامة التماثيل ، وأن لهم عندنا - معشر العثمانيين - لجميلا لا ينساه من في فؤاده مثقالُ ذرة من المروءة. وربما كان من أبناء « التايمز » أفراد لا يحبون العثمانيين ، فليكن في العثمانيين أناس يبغضون أبناء التايمز. غير أن والي « البصرة » يجب أن لا يكون إلا وفياً عارفاً بمرامي الكلام » .

ويعترف ولي الدين يكن بجميل إنجلترا على من يسميهم « الأحرار » من أعضاء « تركيا الفتاة » ، في رثائه لإدوارد السابع سنة ١٩١٠ ، حيث يقول[2] :

أبا الأحرار لاينساك حر   شبابهمُ يُجِلُّك والكهول
رفعتَ بناءهم وجريتَ معهم   كذاك الليث يتبعه الشبول
تناديك الشعوب بكل أرض   فليتك سامع ماذا تقول ؟ !
تناجي منك حاميها المرجّى   وصَوْلَتَها إذا قامت تصول

* * *

وكان للاستعمار - إلى جانب هذه البطانة التي اتخذها من المصريين - أعوانٌ آخرون من الشاميين ومن الأرمن ، النازحين إلى مصر ، والمنبثين في الوظائف الحكومية في مختلف النواحي والفروع . أما الشاميون - وقد كانت كثرتهم

١ - الصحائف السود ص ٧٩ .
٢ - ديوان ولي الدين يكن ص ٦٣ - ٦٤

من المسيحيين – نيرجع نفوذ جاليتهم ونشاطها في مصر إلى حكم إسماعيل ، حين أراد أن ينشر الحضارة الأوروبية ، فاحتاج إلى موظفين يتقنون الفرنسية إلى جانب العربية – وكانت الفرنسية وقتذاك لغة دولية – فلم يجد بغيته في المصريين ، إذ كان أصحاب الثقافة الأوروبية منهم قلة لا تكفي ، فاتجه إلى الشآميين ،الذين كان مسيحيوهم أسبق من المسلمين إلى الالتحاق بالمدارس الفرنسية والأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية ، يستخدمهم في مختلف المصالح الحكومية . ثم ساعد الرعيل الأول منهم إخوانهم ومواطنيهم على الرحلة إلى مصر ، ومهدوا لهم احتلال مراكز حكومية فيها [1].وكان طبيعيا أن لا يشارك هؤلاء الشآميون المصريين في إحساسهم الوطني . فإنما هم مرتزقة لا يبالون إلا الغُنْم ، يجرون وراءه حيث كان ، ويحققون لأنفسهم منه أوفر نصيب ، لا يعنيهم في ذلك أن يرضى المصريون أو يغضبوا . وإنما يعنيهم أن يرضى صاحب السلطة الذي يجري رزقهم على يديه . هذا إلى أن فساد الحكم التركي وغلوه في اضطهادهم وتحقيرهم قد ولد فيهم حقدا على الترك خاصة ، وعلى المسلمين عامة . لذلك لم يجد الإنجليز حين احتلوا مصر خيرا منهم معينا ونصيرا . فاتخذوا منهم صاحب« المقطم » «والمقتطف »ليكون لسانهم الناطق. وتدخلوا لحمايتهم حين هم رياض باشا أن يصدر قانونا يحرم عليهم فيه الالتحاق بالوظائف الحكومية في سنة ١٩٠٠ . [2] وقد أثنى عليهم كرومر ، واعترف بما أدوا للانجليز من خدمات ، وما بذلوا لهم من معونة صادقة . وخص المسيحيين منهم بثنائه ، فقال : « إنهم أهم كثيرا من مسلميهم من وجهة النظر السياسية [3] » .

أما الأرمن فيرجع نفوذ جاليتهم إلى حكم محمد علي . فقد كانوا يشغلون منذ ذلك الوقت مناصب رئيسية خطيرة في الدولة ، جعلت لهم كلمة نافذة

---

١ – Modern Egypt ٢ : ٣١٤ – ٢١٥ .

٢ – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢١٦ .

٣ – Modern Egypt ٢ : ٢١٣ – ٢١٩

مسموعة في كل ما يتصل بشئون مصر ، حتى لقد استطاع أحدهم فيما بعد أن يصبح وزيراً للخارجية ، ثم رئيسا للوزارة ، وأن يمكن لزوج ابنته من بعده حتى يصل إلى وزارة الخارجية . [١] وقد قص مصطفى كامل في خطاب له بعث به إلى أحمد شفيق باشا ما جرى بينه وبين الأميرالاى بارنج (شقيق اللورد كرومر) من حديث خلال إحدى أسفاره إلى فرنسا للدعاية لمصر . ومن هذا الحديث نستطيع أن نتبين مدى اعتماد الإنجليز على نوبار باشا في تنفيذ سياستهم في مصر وفي السودان ، وما كان يطمع فيه نوبار من مكافأة الإنجليز له على إخلاصه ، بالعمل على استقلال أرمينيا وإنشاء وطن قوميّ لبني جنسه [٢] .

ذلك تأويل ما نجده في أدب هذه الحقبة من التعريض بالدخلاء .

يقول مصطفى كامل في خطبة له بالإسكندرية سنة ١٨٩٦ : [٣]

« وإذا كان صالح مصر يقضي كما قلت بوجوب وجود خطباء من أبنائها يطوفون العواصم والمدائن في أوروبا معلنين آراءهم ، مجاهرين بإحساساتهم ، مطالبين بحرية بلادهم ، فوجود خطباء مثلهم في مصر نفسها يرشدون الأمة إلى الخير ، ويحذرونها من الوقوع في الشر ، أصبح أمرا محتما ، خصوصا في هذا الزمن الذي يعمل فيه الدخلاء للتفريق بين الوطنيين وبعضهم ، والشقاق بين المصريين والأوربيين ، ويكيدون للأمة أعظم كيد ، ويدسون الدسائس لخلق القلاقل وإحداث الاضطرابات . »

« أجل أيها السادة... أجل. إن تحذير الأمة من أعمال الدخلاء صار واجبا على كل مصري شريف الإحساس ، مخلص النية لبلاده . وما نبلاء المصريين بجاهلين طغمة الدخلاء ، بل الكل يعرفها ، والكل إذا لقيها يشير إليها .

---

١ – Modern Egypt ٢ : ٢١٩ – ٢٢١ والمقصود هو نوبار باشا .

٢ – مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٩٢ – ١٩٥

٣ – مصر والاحتلال الإنجليزي « مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو سنة ١٨٩٥ إلى مايو سنة ١٨٩٦ ص ١٤١ ، ١٤٩ » .

فلتحبطوا أيها الوطنيون الفضلاء مساعي هذه الفئة السيئة ، ولتردُّوا رجالها على أعقابهم خاسرين ... فالدخيلَ الدخيلَ ... هو العدو الحقيقي ، وهو العدو الألدّ ، الذي تجب محاربته بالقلم واللسان ، حتى تعرفه الأمة وتنبذه . وتجتنبه كل الاجتناب . ولا يسلم شعب راغب في الحرية المدنية والسعادة الاجتماعية إلا إذا اتحدت أفراده ، ومنعوا الدخيل من إلقاء بذور الفتن ، والتفريق بينهم وبين بعضهم مما يكون وراءه ضياع بلادهم وضياعهم هم أنفسهم » .

ويقول عبد الله النديم في مقال نشر في مجلة الأستاذ في عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ :

« أنا أخوك ... فلم أنكرتني ؟ ... ما الشام ومصر إلا توأمان أبوهما واحد، يسوء الاثنين ما ساء أحدهما . فلم تنافر أبناؤهما وانحاز السوريون في جانب بعيد عن المصريين وإن ساكنوهم في مصر ؟ ألم يكن الأجدر بنا أن نصرف علومنا ومعارفنا وقوانا العقلية في صلاح بلادنا وبث روح العلم والحياة الوطنية فيها ؟ ... أبراتب قدره عشرون جنيها يبيع المرء منا أخاه ووطنه ، بل جنسه ودينه ؟ ... أم بكلمة تغرير نصرف حياتنا في خدمة الأجنبي لنعينه على إخواننا، لينتقم منهم بغير ذنب ويجني على غير جان؟ بئس والله ما وصّلتنا إليه هذه الخزعبلات التي نسميها معارف وآدابا . زرعنا الأحقاد في قلوبنا بغيا وعدوانا . أهلكنا أنفسنا بالعداوة في غير مصلحة جهلا وحماقة ... فضحنا أنفسنا بنقل عوراتنا للغير سفاهةً منا وجنونا .. بعنا هيئتنا للأجنبي بلا ثمن خبَلاً وبلاهة . ولو اجتمعت كلمتنا وائتلفت نفوسنا وصفت بواطننا وصرّفنا هذه الهمم في حفظ الوطنَين وإعلاء كلمة الجنسين ، لحسدتنا المعالي ، ووقفت أوروبا تنظرنا بعين الإعظام والإجلال . ولكن قضت شقوة الشرقيين أن يكونوا كحطب النار يأكل بعضه بعضا ، لينتفع الغير بنارهم اصطلاءً وطبخاً واستعمالا فيما يشاء . والعهد قريب ، والعَوْد غير عسير ... »

«وأسفاه على رجال قضى آباؤهم الدهور الطويلة يتبادلون العمران والاستيطان ، لا يفرق بينهم دخيل ، ولا يقطعهم عن بعضهم أجنبي ،

فجاءوا من بعدهم وخالفوا سيرهم ، وحالفوا غيرهم ، وخدموا الأجنبي بمساعدته على التداخل في بلادهم ، بل على الاستيلاء عليها . لا لعداوة بين الأمتين ، ولا لحرب جرت في الوطنين ، بل برغيف يحصله الزّبّال ، وخرقة يملكها الشحّاذ . وإن قيل إن جامعة الدين اضطرّتهم ، قلنا ان عز الاستقلال بالوطنية خير من الإذلال بجامعة الدين . فإن الأجنبي يغر الرجل منا حتى يوصله إلى غرضه ، ثم يُلحقه بغيره عند تمام الاستيلاء ، ولا يعرف له حقا غير خدمته ، ولا يفرق بينه وبين من يغايره دينا في الاستخدام والاستعباد . »[1]

وصور حافظ إبراهيم ما كان يقوم بين المصريين وبين هذه الطائفة من الشآميين ، من الكراهية المتبادلة وسوء الظن ، حيث يقول مصورا شكاة الشآمي[2] :

« جلستُ أبث النيل شكاتي من أبنائه . وأنتَ تعلم أنهم صارَمونا على غير ريبة ، وقاطعونا على غير ذنب ، وأصبحوا يرموننا بثقل الظل وجمود النسيم ، ولم يراعوا حق الجوار ، فسموا إقدامنا قحة ، ونشاطنا جشعا ، وكدحنا وراء الرزق فضولا ، ونزوحنا عن الوطن عارا ، وضربنا في الأرض شرودا . وما ذنب من ضاقت عليه بلاده فخرج يلتمس وجوه الرزق في بلاد الله ؟! ... اللهم إنها محاسن عدّوها عيوبا ، وحسنات سمّوها ذنوبا . »

ثم يقول مصورا شكاة المصريين على لسان سطيح :

« إنني لا أكذب الله . لقد أكثرتم من التداخل في شئونهم ، فعز ذلك

---

١ — وقد خصص عبد الله النديم عدداً كاملا من مجلة « الأستاذ» لمهاجمة أصحاب « المقطم » ومن يذهب مذهبهم من أبناء جنسهم . وكان بالغ العنف في مهاجمته . ولم يمض على مقاله هذا شهر واحد حتى أرغم الرجل الوطني الذي لم يفتر عن الكفاح ولم يعرف الخوف إلى قلبه سبيلا على إغلاق صحيفته والهجرة عن مصر (العدد ٢٩ من الأستاذ الصادر في ٢٣ مايو سنة ١٨٩٣)

٢ — ليالي سطيح ص ١٦ — ٢٢ . وهو يشير في هذا الموضع من كتابه إلى أن المسيحيين من الشآميين هم المقصودين بهذا الذم بنوع خاص . ويعلل تفوقهم وتخلف المسلمين من الشآميين بانصراف الفريق الآخر عن إلحاق أبنائهم بالمدارس الأجنبية .

عليهم من أقرب الناس إليهم . نزلتم بلادهم فنزلتم رحبا ، وتفيأتم ظلالها فأصبتم خصبا ، ثم فتحتم لهم أبواب الصحافة فقالوا أهلا ، وحللتم معهم في دور التجارة فقالوا سهلا . ولو أنكم وقفتم عند هذا الحد لرأيتم منهم ودا صحيحا وإخلاصا صريحا . ولكنكم تخطيتم ذلك إلى المناصب فسددتم طريق الناشئين ، وضيقتم نطاق الاستخدام على الطالبين . ولقد كنتم منذ بضع سنين لا تجاوزون ستة آلاف عدا ، فأصبحتم اليوم وقد نيفتم على الثلاثين »[1]

وقد وسع النثر في مهاجمة هذا الفريق من مسيحيي الشآميين الذين أيدوا الاستعمار في مصر ما لم يسع الشعر . لأن الشعراء خافوا إن هم تعرضوا للشآميين جملة أن يسيئوا إلى المخلصين منهم ، أو يفسدوا الرابطة الشرقية التي كانت ناشئة في ذلك الوقت . وخافوا إن هم أشاروا إلى المسيحيين منهم أن يثيروا فتنة دينية تفرق بين المصريين . ولذلك اكتفوا بالإشارات العابرة ، مثل قول حافظ ، إذ يصور جدهم وخمول المصريين ، الذين يتبرمون بما أصاب هؤلاء من رزق ، وقد قعدوا عن منافستهم في مختلف الميادين . وذلك من قصيدة له في زواج الشيخ علي يوسف سنة ١٩٠٤ :[2]

وقالوا : دخيل عليه العفاء	ونعم الدخيل على مذهبي
رآنا نياما ولما نُفِقْ	فشمّر للسعي والمكسب
وماذا عليه إذا فاتنا	ونحن على العيش لم ندأب
ألفنا الخمول ويا ليتنا	ألفنا الخمول ولم نكذب

١ — يقول كرومر : إن أهمية الشآميين — ومن الواضح أن كلامه هنا ينطبق على المسيحيين منهم — لا ترجع إلى ضخامة جاليتهم . ولكنها ترجع إلى المراكز التي يشغلونها ، فمعظمهم موظفون في الحكومة . وفي كل قرية مصرية تجد مرابيا . إذا لم يكن يونانيا فهو شآمي . فالشآميون يحتلون في مصر المكان الذي يحتله اليهود في الدول الأوروبية . فهم مكروهون من المصريين — مسلمين وقبطا — لأنهم يستأثرون دونهم بالوظائف من ناحية، ولأنهم دائنون من ناحية أخرى ، وعلاقة الدائن بالمدين يسودها البغض في أكثر الأحيان (Modern Egypt ٢ : ٢١٣ — ٢١٤)

٢ — ديوان حافظ إبراهيم ١ : ٢٥٧

ويقول في قصيدة ألقاها في حفل أقامه له جماعة من السوريين في فندق «شِبَرْد» سنة ١٩٠٨، بعد أن وصف نشاط الشآميين الموفق في مصر وفي أمريكا : (١)

هذي يدي عن بني مصر تصافحكم ... فصافحوها تصافح نفسَها العرَبُ
فما الكنانَةُ إلا الشامُ عاج على ... رُبوعها من بَنيها سادةٌ نُجُبُ
لولا رجالٌ تَغَالَوْا في سياستهم ... منا ومنهم لَمَا لُمْنَا ولا عتَبُوا
إن يكتبوا لي ذنباً في مودّتهم ... فإنما الفخر في الذنب الذي كتَبوا

ويقول علي الغاياتي في قصيدة كتبها بمناسبة حبس الشيخ عبد العزيز جاويش في المقال الذي كتبه عن ذكرى دنشواي في صحيفة اللواء سنة ١٩٠٩ : (٢)

وغَدا (الدَّخيل) مُروَّعاً ... أركانه تتهدّم
يرجو النجاة ولا سبيـ ... ـل ويستبين فيُعجم
ويمد صوت ندائه ... نحو «العميد» فيحجم
ذاقَ الوبال بما جناه ... ولم يُعذه الدرهَم
فاندكَّ صَرْحٌ كان فيه ... للخيانة مَغْنَم
وكذاك شأن المجرمين ... يصيبهم ما أجرَمُوا

ويقول نسيم : (٣)

اتقوا الله يا غُواةُ قليلا ... واخلعوا العار عنكمُ والشنَارا
تنسبون المصري للعار جهلا ... وهو أسمى من العُقابِ مزَارا
جئتمُ داره ضيوفاً عُراة ... فكَسَاكُم مِنَ الثّراء دِثارا
أيها المشتري بهجوكَ حظاً ... هجوكَ القوم قابل استنكارا

---

١ – ديوان حافظ ١ : ٢٦٩ – ٢٧١

٢ – وطنيتي ص ٨٠ وهو يقصد «بالدخيل» صاحب «المقطم»

٣ – ديوان نسيم ١ : ٤٨

تمّق النثر في مقاصد تجتدي　　تلف حمد الورى عليك نثارا

* * *

وبين هاتين الطائفتين من الكتاب والشعراء ، التي تؤيد إحداهما السلطة الشرعية ممثلة في الخديوي ، وتؤيد أخراهما السلطة الفعلية ممثلة في قنصل بريطانيا العام ، كانت هناك طائفة ثالثة تتردد بين المعسكرين ، تحاول أن تحتفظ بصداقتيهما معاً ، وترجو أن لا يخطئها الخير والبر من أحدهما ، وتخشى إن هي أعطت كل نفسها لأحدهما أن تبتلى بعداوة الآخر وأذاه . وهؤلاء هم ضعاف النفوس من المسالمين الذين لا يصبرون للكفاح ولا يستطيعون تجشم أعبائه وتبعاته ، وطلاب النفع الذين لا يرون الحياة إلا طعاماً يملأ البطون ، وكساء يختال على الأبدان ، ومتعاً تملأ حياتهم الفارغة التافهة .

وكان حافظ إبراهيم واحداً من هؤلاء المسالمين من طلاب العيش . وكأنما كان يعني نفسه بالبيت الأخير من قوله في تبكيت المصريين : (١)

وشعب يفر من الصالحات　　فرار السليم من الأجرب

وصحف تطن طنين الذباب　　وأخرى تشن على الأقرب

وهذا يلوذ بقصر الأمير　　ويدعو إلى ظله الأرحب

وهذا يلوذ بقصر السفير　　ويطنب في ورده الأعذب

وهذا يصيح مع الصائحين　　على غير قصد ولا مأرب

فقد ظل هذا المسكين منذ أحيل إلى الاستيداع فيمن عوقبوا من المتهمين في حادث تمرد فرقتي الجيش المصري بالسودان سنة ١٩٠٠ يدير وجهه إلى عباس تارة ، وإلى السلطان عبد الحميد تارة أخرى . فإذا استيقنت نفسه قلة حيلتهما وقصر باعهما انصرف إلى الإنجليز ، وقوى صلاته بالشيخ محمد عبده صديق كرومر وعدو عباس ، ولم يترك رجلا ذا سلطة يؤمل أن

---

١ — ديوان حافظ ١ : ٢٥٦

يجري خيره على يديه إلا قصده . وهو في كل حالاته يتملق ويستعطف ، مؤملا أن يصيبه الخير آخر الأمر من إحدى السلطات . وقد تتخلل سكرته صحواتٌ يتشبه فيها بالثائرين في مثل حادث دنشواي أو توديع كرومر . ولكن الحرص والخوف يمنعان ثورته من الانطلاق ، ويقيدانها بأغلال ينم عنها شعره . فهو في الأولى يضع إنجلترا موضع الأب الذي يظن بابنه العقوق إذ يقول [1] :

لا تظنوا بنــا العقوق ولكن أرشدونا إذا ضللنا الرشــادا

وهو يشعر شعوراً عميقاً بضعفه أمامهم ، وليس هذا شأن الثائرين .

كيف يحلو من القوي التشفّي من ضعيف ألقى إليه القيادا ؟
إنها مُثْلَةٌ تشف عن الغيـــ ظ ، ولسنا لغيظـكم أنْداداً

وهو في الأخرى يروي ما يقول الناس من حسنات كرومر وسيئاته ، بل ويقدم الحسنات على السيئات ، ثم يقول آخر الأمر إنه شاعر لا رأي له [2]

فهذا حديثُ الناس والناس ألسُن إذا قال هذا صاح ذاك مفنّدا
ولو كنتُ من أهلِ السياسة بينهم لسجلت لي رأياً وبلّغتُ مقصدا
ولكنني في معرض القول شاعر أضاف إلى التاريخ قولا مخلَّدا

وكأنما كان حافظ يصف نفسه ، حين صور ما يسيطر على رجال الجيش من رهبة الإنجليز فقال : [3]

« ينظر المصري إلى الإنجليزي وهو كأنه ينظر إليه بالنظارة المعظمة ، فيكبره رهبة وإجلالا ، ويتضعضع لرؤيته . وينظر إليه الإنجليزي بتلك النظارة وقد عكسها فيصغره استخفافاً بشأنه ، ويطيل عتاب الخالق الذي فطره على شكله وصورته ومنحه نعمة التنفس في جو يتنفس الإنجليزي فيه . وهو

١ – ديوان حافظ ٢ : ٢٠
٢ – ديوان حافظ ٢ : ٣٠
٣ – ليالي سطيح ص ١١٠

إن خاطبه خاطبه بلسان لا تجري عليه كلمة تستروح منها روائح الرفق ، أو بإشارة يخالطها الجبروت ويزدهيها البطر . »

« هذا شأن القوم مع الصغار من الضباط . أما الكبار منهم ، كبار الرتب والأجسام ، لا كبار النفوس والأحلام ، فحالهم إلى الرحمة أدعى منها إلى اللوم . فلقد سقاهم ساقي السياسة الإنجليزية كؤوساً من منقوع الرعب . فإذا نظر أحدهم بعض كبار القوم أو صغارهم وقف أمامهم وقفة الجواد وقد رأى الليث . حتى إذا صدر له أمره بشيء كاد يخرج من ظله سرعةً لإمضاء ذلك الأمر . فهو إلى إجابة داعيهم أسرع من الصدى . وهو على حفظ أمره أحرص من الفُنُوغراف على حفظ الصوت . »

« اللهم إن العيش مع الأبيضَيْن وإنْ أبردا العظام، أرْوَحُ للنفس من عيش ضباطنا العظام . تراهم وكأن أكتافهم سماء الدنيا وقد تزينت بالنجوم ، فيروقك ما ترى ، ولو كشفتهم لرأيت تحت تلك السماء أفئدة هواء » .

« فليت سيوفهم كانت عِصياً وليت نجومهم كانت رُجُوما »

مدح حافظ عباساً سنة ١٩٠١ بقصيدتين ، إحداهما في عيد الفطر ، والأخرى في عيد جلوسه [١] ، وهنأ السلطان عبد الحميد في العام نفسه بعيد جلوسه ، متقرباً إليه بمهاجمة حزب تركيا الفتاة [٢] . ثم لم يلبث أن انصرف إلى تهنئة إدوارد السابع سنة ١٩٠٢ بتتويجه ، فإذا كل بيت من أبيات قصيدته ينطق بما يملأ قلبه من رهبة الإنجليز . يبدأ قصيدته بقوله [٣] :

لمحت في مصر ذاك التاج والقمرا فقلت للشعر هذا يوم من شعرا

ثم يصور قوة إنجلترا القاهرة إذ يقول :

---

١ – ديوان حافظ ١ : ١١ و ١٣
٢ – « « ١٠ : ١٥
٣ – ديوان حافظ ١ : ١٨

مَن ذا يناويكِ والأقدار جــارية ... بمــا تشائين ، والدنيــا لمن قهرا
إذا ابتسمتِ لنــا فالدهر مبتسم ... وإن كشرتِ لنا عن نابه كشرا

ويخرجه الخوف عن وقاره وكرامته حين يقول :

اليوم يَلْثِم تاجُ العز محتشمــاً ... رأسا يدبر ملكاً يكلأ البشرا
يصرّف الأمر من مصر إلى عدنٍ ... فالهند فالكاب حتى يعبر الجُزُرا

بل إنه ليدعو الله أن ينصر جنده في الآفاق إذ يقول :

إدواردُ دُمتَ ودام الملك في رغَد ... ودام جندك في الآفاق منتصرا

ويقرنه في عدله بعمر بن الخطاب إذ يقول :

هم يذكرونك إن عَدُّوا عُدوَلهم ... ونحن نذكر إن عَدُّوا لنا عُمَرا
كأنما أنتَ تجري في طريقتــهِ ... عدلا وحلماً وإيقاعاً بمن أشِرا

ثم ينصرف حافظ إلى مدح محمد عبده والدفاع عنه في سنتي ١٩٠٢ و ١٩٠٣ [١] ويعود في سنة ١٩٠٤ إلى عباس ، فيمدحه بقصيدتين في عيد الأضحى وفي عيد العام الهجري [٢] ، معتذراً عن سكوته في العامين الماضيين ، ويقول في القصيدة الثانية مستعطفاً .

عسى ذلك العام الجديد يسرني ... ببشرى . وهل للبائسين بشير ؟
وينظر لي رب الأريكة نظرةً ... بها ينجلي ليلُ الأسى وينير

فإذا عين سعد زغلول وزيراً للمعارف في وزارة صهره مصطفى باشا فهمي سنة ١٩٠٦ ، مدحه متقرباً إليه بصلته بأستاذه محمد عبده [٣] :

فــاردُدْ لنــا عهد الإمــا ... مِ وكُنْ بنا الرجل المفَدّى

١ – ديوان حافظ ١ : ٢١ – ٢٧
٢ – » » ١ : ٢٨ و ٣١
٣ – » » ١ : ٢٦٤

فإذا انتهى به المطاف إلى دار الكتب وعين بها سنة ١٩١١ ، بلغ به اليأس والاستسلام أن ينصح السلطان حسين كامل، حين وُضِعَ على عرش مصر بعد خلع عباس سنة ١٩١٥ ، بموالاة الإنجليز والإخلاص لهم إذ يقول (١) :

ووالِ القومَ إنهُمُ كِرام ... مَيَامِينُ النَقيبةِ أينَ حلّوا
لهم ملكٌ على التاميز أضحت ... ذراه على المعالي تستهل
وليس كقومهم في الغرب قوم ... من الأخلاق قد نَهلوا وعلوا
فإن صادقتهم صدقوك ودّاً ... وليس لهم إذا فتشت مِثْلٌ
وإن شاورتهم والأمرُ جِد ... ظفِرْتَ لهم برأيٍ لا يَزِلُّ
وإن ناديتهم لبّاكَ منهم ... أساطيل وأسياف تُسَلّ
فمادِدْهم حِبالَ الودّ وانهض ... بنا فقيادُنا للخير سَهْل

وَيقْنَع بطلب الإصلاح في ظل الراية البريطانية في قصيدته التي استقبل بها السير آرثر مكماهون سنة ١٩١٥ (٢) :

نرجو حياة حرةً ... مضمونة في ظل راية
ونرومُ تعليماً يكو ... ن له من الفوضى وقاية
ونود أن لا تسمعوا ... فينا السعاية والوشاية
أنتم أطباء الشعو ... ب وأنبل الأقوام غاية
أنّى حللتم في البلا ... د لكم من الإصلاح آية
رسخت بناية مجدكم ... فوق الرويّة والهداية
وعدلتم فملكتم الـ ... دنيا وفي العدل الكفاية
إن تنصروا المستضعفيـ ... ن فنحن أضعفهم نكاية

وإزاء هذا النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية انقسمت مصر إلى

---

١ — ديوان حافظ ١ : ٦٧ — ٧١
٢ — « ٢ : ٨٢ والسير آرثر مكماهون هو أول مندوب بريطاني عين في ظل الحماية. وقد وصل إلى مصر في ٩ يناير سنة ١٩١٥ .

معسكرين كبيرين ، أحدهما يحارب الاستعمار ، ويتذرع إلى ذلك بكل وسيلة ممكنة ، فيعتمد على نفوذ الخديوي آناً ، وعلى نفوذ تركياً آناً آخر ، وعلى نفوذ فرنسا في بعض الأحيان . وذلك هو الحزب الوطني ، يؤيده شباب مصر المثقف وطلبة المدارس في مختلف المعاهد . أما المعسكر الآخر فقد جنح إلى موالاة الإنجليز واكتساب رضائهم ، معتقداً أن مصر في ضعفها وانحلالها لا تستطيع أن تكافحهم . وأن الطريق الأمثل للتقدم هو إصلاح حالتها الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية بالاتفاق مع سلطات الاحتلال . وذلك هو حزب الأمة ، يؤيده كبار الملاك ، ويشايعهم نفر من أصدقاء الشيخ محمد عبده ، مثل سعد زغلول وفتحي زغلول[1] . وبين هذين الحزبين الكبيرين كان هناك فريقان آخران ، فريق يعبر عن اتجاهات الخديوي ، استحدثه عباس حين فسد ما بينه وبين الحزب الوطني ، ويمثله الشيخ علي يوسف ومعه قلة من الأشياع يسمون أنفسهم حزب الإصلاح على المبادىء الدستورية . وفريق باع نفسه للاستعمار وسمى نفسه الحزب الوطني الحر ، وما هو بوطني وما هو بحر ، وتمثله صحيفة« المقطم ». وربما استطعنا أن نضيف إلى هذين الفريقين فريقاً ثالثاً كان مستقلا عن هذه الأحزاب جميعاً ، وكان يقاوم النفوذ الإنجليزي ، ولكنه لا يقاومه من وجهة النظر المصرية أو التركية ، وإنما يقاومه من وجهة النظر الفرنسية ، التي كانت — قبل الاتفاق الودي الذي عقد بين فرنسا وإنجلترا سنة ١٩٠٤ — تدور حول إحراج الإنجليز وإقلاق مركزهم في مصر ، بإثارة المشاكل ووضع العقبات في طريقهم . وكانت صحيفة « الأهرام هي الممثلة لهذا الاتجاه.[2] وربما كان مقال الجريدة« تعالوا نتفق أو نختلف » من أوضح ما كتب في بيان الفروق بين هذه الأحزاب .

---

١ — مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٠٢و١٢٩ و ١٤٣، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١

٢ — راجع نشأة هذه الأحزاب وبرامجها والظروف التي مهدت لظهورها في مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٦ — ١٣٢ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٩٦ — ١٠٣ تاريخ المفاوضات المصرية ص ٢٣ — ٢٩ »

وقد جاء فيه (١) :

« . . . (فالمؤيد) يتحيز دائماً في سياسته العامة إلى إحدى السلطتين ، وأما في جزئيات المسائل وتقدير الحوادث فإنه يجري من النقيض إلى النقيض ، أي من (اللواء) إلى (المقطم) . فأحياناً يكون كالأول ، وأحياناً كالثاني ، وغالباً ينفرد في هذا الميدان الفسيح بذينكم النقيضين ، مراعياً في ذلك حالة مصلحة سياسته العامة التي ذكرناها . وأما (الجريدة) فإنها لا تتحيز لجهة من السلطتين ، ولا تتفق مع طرف من طرفي النقيض . وليس من سياستها أن تخدم سلطة مطلقاً . بل قلمها وقف في خدمة الأمة دون سواها ، وليس أمام نظرها إلا أن تصبح الأمة ذات إرادة ثابتة ووجود مستقل عن كل سلطة، تقف في مركز تمكين لمطالبة السلطتين جميعاً بحقوقها من غير استكانة ولا محاباة (٢) . وبذلك لا يمكن أن تكون متفقة السياسة مع « المؤيد » . وأما (المقطم) فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة ، ويزين أعمال المحتلين ولو كان ملؤها الخطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . وأما (الجريدة) فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنها لا تناقش الآن في أصل الاحتلال ، لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز لجهة ، لأنها تنتقد أعمال الحكومة والمحتلين بالحرية الكاملة ، وتبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق في الحالتين من غير محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون (الجريدة) و (المقطم) متفقي المذهب . . . وأما (اللواء) فإنها تدعو إلى الاستقلال بالطفرة ، وخطتها عدائية للمحتلين. ونحن نرى أن الطفرة محال ، وعواقب التشبث بها خطرة جداً،

---

١ — صحيفة « الجريدة » عدد ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧ المقالة الافتتاحية .

٢ — كذلك تزعم « الجريدة » والواقع أنها كانت تتحيز لكرومر وتتحامل على عباس . وقد كانت فكرة المصرية والتمصير وقتذاك من خلق الإنجليز . وهي فكرة — على ما فيها من حق في ظاهرها — لم يكن يراد بها إلا الباطل . فهي شبيهة بفكرة السودنة التي خلقها الإنجليز في السودان للتفريق بين المصريين والسودانيين . وليس من محض الاتفاق أن يكون المنادي بفكرة التمصير وقتذاك هو حزب الأمة ، وأن يكون المنادي بفكرة السودنة بعد ذلك في السودان هو الحزب المسمى بهذا الاسم نفسه .

وأن الاستقلال لا يكون إلا بمعداته التي شرحها سعادة حسن عبد الرازق باشا في خطبته . كما نرى أن معاداة المحتلين وتقبيح أعمالهم التي لا يحكم العدل بقبحها ليس من الاعتدال الذي هو شعارنا في كل شيء » .

وقد تكلمت في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب عن الفوارق الأساسية بين هذه الأحزاب . ولكني أحب أن أشير هنا إلى أن الخلاف بين هذه الأحزاب قد انتهى إلى خوض الصحف في مهاترات لم تكن تستهدف الحق دائماً ، وكان كثير منها يتصل بالأشخاص لا بالمسائل العامة [1] . وقد أفسدت هذه المهاترات الأخلاق والأذواق ، فتولد في المصريين ميل جامح لتتبع هذا السباب والتشفي بسماعه ، وأصبحت هوايتهم الفاسدة أن يترقبوا في شوق طلوع اليوم الجديد ليستمتعوا بمزيد من السباب ، وليأخذوا مقاعدهم في حفل مصارعة الثيران ، وقد غدا أقدرُ الناس على السباب وعلى ردّه هو أبرعهم في أعين الناس . وبذلك استُنفِدت طاقة المصريين فيما لا طائل تحته ، وصُرفت عن مواجهة الاستعمار ، عَدوهم الأول ، الذي استراح من حربهم بعد أن أصبح كل منهم حرباً على صاحبه . وارتكبت الصحف باسم الحرية أبشع جريمة في تمزيق شمل المصريين وتفريق كلمتهم ، حتى ضج المصلحون من هذه الفوضى المؤذية للأذواق ، والمفسدة للأخلاق والباعثة على بلبلة الأفكار .

يقول عبد الله النديم [2] :

« أطلقت إنجلترا حرية المطبوعات والأفكار . فرأينا الجرائد الكثيرة تتكلم بما تريد ، وتتصرف في أفكارها كيف تشاء . هذه تقول : أنا وطنية ، أنادي بأن خير البلاد وصالحها موقوف على جعل الأعمال بيد المصريين ، تحوطهم عناية الحضرة الخديوية تحت مراقبة بريطانيا العظمى ، حتى إذا رأتهم قاموا بحكومة ثابتة مؤيدة بالقانون الحق النافذ ، وفت وعدها ، وأجلت جندها ، وتركتهم يتمتعون بحريتهم في بلادهم ، كما تتمتع البلغار والجبل الأسود

١ – راجع أمثلة لذلك في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٤ ، ٦٦٨ ، ٦٩٤ ، ٧٠٤ ، ٧١٠ ، ٨٣٣ ، ٨٥٣ .

٢ – **الأستاذ** عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ .

والعرب وغيرها مما هو أقل من مصر بكثير ، والأمة مرتاحة لها . وهذه تقول : مصلحة البلاد موقوفة على زيادة نفوذ الإنكليز، ووضع الإدارات تحت أيديهم بمساعدة النزلاء ، حتى يتهيأ المصريون لاستلام أعمالهم . لا تبالي رضي عنها المصريون أو غضبوا منها . وهذه تقول : إن فرنسا هي الدولة الوحيدة في المحافظة على مصر وحقوق السلطان فيها وتأييد الخديوي ، ولا يضرها إلا وجود الإنكليز فيها . وهذه مذبذبة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه علمية تهذب النفوس . وهذه تورد لهم من مصادرات الأديان ما يوقعهم في الشك والتردد . وهذه دينية ، وهذه حقوقية، وهذه طبية . ثم تركت المصريين يغدون ويروحون بين هذه المتناقضات وهم يتناظرون ويتجادلون ، لا رقيب عليهم ولا جاسوس . ولما رأت أن كثرة المؤثرات الفكرية لم تنبههم إلى طلب حقوقهم ، وظهورهم أمامها بالتظاهرات الأدبية استدلالا على استعدادهم للقيام بأعمال بلادهم ، تركت الجرائد تخوض في المواضيع المتضادة ، وتلعب بالأفكار الجامدة ، ونحن في بحار اللهو غارقون . »

وصور حافظ إبراهيم فساد الصحف التي لا يَنْفَقُ سوقها إلا بتبادل الشتائم بالباطل ، وقد أصبح الناس لا يتقبلون كلاماً في الأدب أو الأخلاق ، ولا يستهويهم إلا السباب. فقال في « ليالي سَطِيح » على لسان صاحبه إذ يبثه شكاته : (١)

« فتق لي الذهن أن ألقي بنفسي في غمار المحرِّرين ، وأن أنشيء صحيفة أسبوعية . فصحت عزيمتي على الدخول في زمرة الكتاب وإن لم أكن منهم. . . وجعلت أكتب في الفضيلة وأدعو الناس إلى الأخذ بها ، وأستعين بما سطره الأول وجرى عليه الأخير . وأستمد من بطون الكتب أحكَم الأمثال وأمثل العظات وأكد ذهني في الاستنباط. . . ولكن فاتني أن أنظر نظرة في أخلاق الأمة التي أكتب لها ، وأن أجول بالفكر جولة في وجوه عاداتها . فلم تَنْفُق لذلك سلعتي ، ولم تنتشر صحيفتي. . . فقلت لنفسي : أيتها النفس ، لقد

١ – ليالي سطيح ص ٣٣ – ٤٧

أعْذَرَ صاحبُكِ وما قَصر ، فأنت اليوم بين أمرين، إما الفضيلة والنعش، وإما الرذيلة والعيش . وكانت من غير تلك النفوس المطمئنة ، التي بشرها الله بالجنة . فشَمَسَتْ عن الأولى وسكنتْ إلى الثانية . فما زالت تأمرني بالسوء حتى أصبحت صحيفتي مجموعة للنقائص ومُستَنَاماً للعيوب . وأصبح يراعي وقد استمد من لعاب الأفاعي لعابه ، واستعار من المسامير سبابه[1]. فما زلت أطعن على زيد لأجتعل من عمرو ، وأغض من خالد لأشد من بكر ، حتى زل الرأي وعثر القلم ، فأصبحتُ غريم الحكومة ، وخوصمت إلى المحاكم فأصبحت مخصوماً ، وبت وقد اصطلحت عليّ الخطوب » .

ثم يقول على لسان سطيح في الرد على صاحبه :

« أي فلان ! . . إن للصحافة رجالا ، وللسياسة أبطالا ، طرّقوا لها الضمائر . وتناولوا بها ما وراء السرائر ، فسدّدوا الكلام كما تسدد السهام . وبلغوا بالمقال مالا تبلغه النصال . يُعَجّبونك فتعجب ، ويستغضبونك فتغضب . . . وهم كما قال صاحب كليلة : يحقون الباطل ويبطلون الحق . كالمصور الذي يصور في الحائط صوراً كأنها خارجة وليست بخارجة ، وأخرى كأنها داخلة وليست بداخلة . »

ثم قال على لسان صاحبه إذ يسأل سطيحاً عن معنى الحرية وحدودها :

« ألا يحدثنا وليُّ الله عن تلك الكلمة التي أخذها الناس على غير وجهها ، فذهبت فيها الظنون مذاهبها ، وركبت الأوهام مراكبها . ثم أسكنوها في غير معناها ، وأرادوا منها غير ما أرادت منهم . فذلت بهم وذلوا بها . وكان ذلك علة هذه الفوضى التي تراها في الصحف ، وذلك الفساد الذي سرى في الأخلاق ؟ »

---

١ — المسامير : كتيب لعبد الله النديم في هجاء أبي الهدى الصيادي الذي كان شيخاً للإسلام في تركيا، وكان متسلطاً على السلطان عبد الحميد . وهو عربي الأصل . وقد ابتلي النديم بعداوته مدة إقامته في الآستانة بعد إبعاده عن وطنه عقب تعطيل صحيفة « الأستاذ » . والمسامير مملوء بالفحش المقذع .

ويقول على لسان سطيح في مضار ما وقعت فيه الصحف من مهاترات :

« أما وجوه المضرة في بقائها فقد أصبحت شيئاً يحس ، وأصبح مثلها كمثل الهواء ، فقد كنا نشعر به ولا نراه ، حتى سلطوا عليه ضغط الجو فتكاثف حتى همت الأيدي بلمسه ، وتلون حتى وقع في النظر تحت حسه . »

« فمنها أنهم نصبوها حبائل لصيد المال . فأقاموا لها سوقاً فرشت فيها الصحف وركزت الأقلام ، وعرضت للبيع أعراض الناس ، فتراهم يجلسون للمساومة في تلك الأعراض . ويأتي حامل الضبّ (الحقد) لأخيه، فيساومهم في تمزيق عرض من أراد ، ويُشْهر ذلك في المزاد . »

« ومنها دبيب الفساد إلى أخلاق العامة ، لكثرة ما يقرأون ويسمعون من ألفاظ السباب . فإذا فسدت الأخلاق في الأمة فقد فسد فيها كل شيء »

« ومنها دخول السقاط من القوم في زمرة المحررين . اللهم إلا نفراً من أنصار الفضيلة ، ذهب صرير أقلامهم ضياعاً في وسط تلك الضجة القائمة . وهذا قليل من كثير » .

ويقول محرم في تصوير هذا الفساد والشقاق (١)

ولقد بلوت الكاتبين جميعَهم ... فوجدت أكثر ما يقال دعاويا
شدّوا العيابَ على هَنات لو بدت ... ملأت مناديح الفضاء مساويا (٢)
لا بوركت تلك الأكف فإنها ... ضربت على الألباب سداً عاتيا
حجبت صديع الرشد عنها فارتمت ... تجتاب ليلَ الغيّ أسفع داجيا (٣)
سلني أنبّئْك اليقين فإن لي ... علماً بما تخفي السرائر وافيا
ألفيتُ أصدقَ من بلوت مداهناً ... ورأيت أمثلَ من رأيت مُداجيا

١ – ديوان محرم ٢ : ٩٧ – ١٠٠

٢ – العياب : جمع عيبة « بفتح العين » وهي الحقيبة . مناديح : جمع مندوحة وهي ما اتسع من الفضاء . يقول إن بين جنبات الكتاب الذين يتشدقون بالفضيلة من الشر ما هو خليق أن يسد الفضاء .

٣ – الصديع : الصبح .

بعثوا الصحائف يلتوين كأنما | بعثوا بهن عقارباً وأفاعيا
صحف يزل الصدقُ عن صفحاتها | ويظل جد القول عنها نابيا
...صدقوا العدوّ ولاءهم وتمزقوا | خصماء فيما بينهم وأعاديا
فهم المعاول إن رماهم هادماً | وهم الدعائم إن علاهم بانيا
وهم السلاح إذا يُشيح مناجزاً | وهم العديد إذا يصيح مناويا
مالي أهيب بمن لو انيّ نافخ | في الصور ما نبهت منهم غافيا
.. ليت الزلازل والصواعق في يدي | فأصبها للغافلين افيا
فنيت براكين القريض ولا أرى | ما شفّني من جهل قومي فانيا
فلئن صَمَتُّ لأصمتنّ تجلّداً | ولئن نطقت لأنطقن تشاكيا

من أجل ذلك أخذ الناس يتصايحون بالدعوة إلى الاتحاد وإلى ضم الصفوف، فكانوا كالذين يصرخون وسط الضجيج ينشدون الناس السكوت، فيضيفون إلى الضجيج ضجيجاً جديداً، أو كالذي يحاول ان يوحد بين الأديان فلا يزيد على أن يضيف اليها ديناً جديدا. أو كالذي يريد توحيد اللغات فينتهي إلى خلق لغة جديدة. فالمختلفون لا يملون الخلاف، كما أن دعاة الخير لا يستيئسون من الدعوة إلى الوحدة وإلى الوئام.

يقول حافظ إبراهيم في قصيدة وجهها إلى « البرنس » حسين كامل حين وكلت إليه رياسة مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية سنة ١٩٠٩، طالباً إليه أن يعمل على جمع الصفوف وتوحيد الكلمة: (١)

هلاك الفرد منشؤه توان | وموت الشعب منشؤه انقسام
وإنا قد ونينا وانقسمنا | فلا سعيٌ هناك ولا وئام
فساء مُقامنا في أرض مصرٍ | وطاب لغيرنا فيها المقام
فلا عجبٌ إذا مُلكت علينا | مذاهبنا!.. وأكثرنا نيام
حسينُ.. حسينُ، أنت لها فنبّه | رجالا عن طلاب الحق ناموا
أفِض في قاعة الشورى وئاماً | فقد أودَى بنا وبها الخصام

١ – ديوان حافظ : ٢ : ٥٥، ٥٦

وعلمهم مصادمة العوادي ... فمثلك لا يروّعه الصدام
ففي حزب اليمين لديك قوم ... وإن قلّوا فإنهمُ كرام
وفي حزب الشمال لديك أسْد ... كُماة لا يطيب لها انهزام
فكونوا للبلاد ولا يفُتكم ... من النُهَزات والفرص اغتنام
فما سادوا بمعجزة علينا ... ولكن في صفوفهم انضمام

ويقول محرم : (١)

بلوتُ المدّعين بلاء صدقٍ ... فلا أدباً وجدتُ ولا خلاقا
دعاة الشر يتفقون فيه ... ولا يرجون في الخير اتفاقا
إذا كان الهوى دلفوا سِراعاً ... وإن كان الهدى ركبوا الأباقا (٢)
كأن بهم غداةَ يُقال سيروا ... إلى العلياء قيداً أو وِثاقا
أسارَى في قيود الجهل تأبَى ... لهم أخلاقهم منها انطلاقا
لبئس القوم . ما منعوا ذماراً ... ولا رفعوا لصالحةٍ رِواقا
ألستَ ترى مجال الجِد فيهم ... على سعة الجوانب كيف ضاقا
أضاعوا الشعب حين تواكلوه ... وساموه التفرق والشِقاقا
ولو أني وَليت الأمرْ فيه ... جعلتُ مكانه السبعَ الطباقا
ولكني امروُ لا شيء عندي ... سوى قلمٍ يذوب له احتراقا

ويقول (٣) :

ليس الشقاء بزائل عن أمةٍ ... حتى يزول تفرق وتحزّب
من لي بشعب في الكنانة لا القوى ... تنشقّ منه ولا الهوى يتشعب
متألب يبغي الحياة كأنه ... حشٌ على أعدائه يتألب

---

١ – ديوان محرم ٢ : ١٢٥
٢ – أبق العبد أباقاً : استخفى وهرب من سيده .
٣ – ديوان محرم ٢ : ١١١

ويقول شوقي في الهمزية النبوية التي نشرت سنة ١٩١٢ ، متوجهاً بخطابه إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

ما جئتُ بابكَ مادحاً بل داعياً ... ومن المديح تضرُّعٌ ودُعـاء
أدعوك عن قومي الضعاف لأزمة ... في مثلها يُلقَى عليكَ رجـاء
أدَرىَ رسولُ الله أن نفوسَهم ... ركبَتْ هواها ، والقلوبُ هواء
متفككون فما تَضُمُّ نفوسَهم ... ثقةٌ ولا جَمَعَ القلوبَ صفاءُ
رقدوا وَغرَّهُمُ نعيم باطلٌ ... ونعيمُ قومٍ في القيودِ بَلاء

ويقول في قصيدة أخرى هنّأ بها عباساً بعيد الفطر : (٢)

وطني ! أسفتُ عليكَ في عيد المَلاَ ... وبكيتُ من وَجْدٍ ومن إشفاق
لا عيدَ لي حتى أراكَ بأمّـةٍ ... شمّاءَ راوية من الأخـلاق
ذهبَ الكرامُ الجامعون لأمرهم ... وبقيتُ في خَلَفٍ بغير خَلاق
أيَظَلّ بعضُهُمُ لبعضٍ خاذلا ... ويُقال شعبٌ في الحضارة راق
وإذا أراد اللهُ إشقاءَ القُرَى ... جعل الهُداةَ بها دُعَاةَ شِقاق

ويقول في ختام القصيدة الحزينة التي هنأ بها السلطان حسين كامل بعد عزل عباس(٣) :

يا أهلَ مصرَ كِلُوا الأمورَ لربكم ... فالله خيرٌ مَوْئلاً ووكيلا
جرت الأمورُ مع القضاء لغاية ... وأقرَّهـا من يملك التحويلا
أخذَتْ عِناناً منه غيرَ عِنانها ... سبحانه مُتَصَرَّفاً ومُديلا
هل كان ذاكَ العهدُ إلا موقفاً ... للسلطتين وللبلاد وبيـلا ؟ (٤)

١ — ديوان شوقي ١ : ٢٩ « نشرت في المؤيد ٧ مارس سنة ١٩١٢ » .
٢ — ديوان شوقي ٢ : ٩٢ .
٣ — ديوان شوقي ١ : ٢١٧
٤ — يشير إلى تنازع السلطة الشرعية الممثلة في الخديوي والسلطة الفعلية الممثلة في قنصل بريطانيا العام

يعتزُّ كلُّ ذليل أقوامٍ بـه وعزيزُكُم يُلـْقِي القيادَ ذليلا[1]
دَفَعَتْ بنافيه الحوادثُ وانقضت إلا نتائجَ بعدَها وذيولا
وانفضَّ مَلعَبُه وشاهدُه، علَى أن الروايةَ لم تتِمَّ فُصُولا[2]
فأدَمْتمُ الشحناءَ فيما بينكم ولبثتُمُ في المضحكات طويلا
كلٌّ يؤيد حِزْبَه وفريقَه ويرى وجودَ الآخرين فضُولا
حتى انطوت تلكَ السنون كملعب وفرغتُمُ من أهلها تمثيلا
وإذا أراد الله أمراً لم تَجِـدْ لقضائـه رداً ولا تبـديلا

---

١ ــ يقصد بالعزيز عباساً الذي أذله الإنكليز ، وخصوصاً في السنوات الأخيرة ، حين كان كتشنر هو ممثل بريطانيا .

٢ ــ كان هذا البيت والذي قبله مما دعا الإنكليز إلى أن لا يطمئنوا إلى شوقي ، فأبعدوه عن مصر .

الفصل الخامس

نزعات إصلاحية

ليس التفريق بين ما هو من السياسة وما هو من الإصلاح بالأمر الهين . بل إن التفرقة تكاد تكون تفرقة تعسفية أو إصطلاحية. فكل حركة إصلاحية تخدم هدفاً سياسياً في حقيقة الأمر . وكل منهج سياسي يمكن أن يوصف بأنه حركة إصلاح ، تستهدف رفع مستوى مجموعة أو أكثر من المجموعات البشرية . ولكن العرف جرى على إدخال ما يتصل بتنظيم الدولة وعلاقتها بغيرها من الدول الأخرى في نطاق السياسة ، بينما أطلق اسم الإصلاح على البرامج التي ترمي إلى رفع مستوى الشعب وتحسين حاله في شتى نواحي الحياة . ولذلك اقترن اسم السياسة في الأذهان بالسلطة والحكم والتطاحن والمغامرة ، في الوقت الذي لا تثير فيه كلمة « الإصلاح » إلا التفكير الهادىء الذي يتسم بالاتزان والإنصاف ، والذي ينأى بصاحبه عن المخاطر ، ولا يجره إلى المجازفة في ميادين النزاع العنيف . فالذين يتعرضون للسياسة ممن يجدون في أنفسهم الجسارة عليها ، والذين يشتغلون بالإصلاح ممن يغلب على طبائعهم الهدوء والرويّة ، ولا يريدون أن يزجوا بأنفسهم في طريق محفوف بالمكاره وبمكامن

الخطر ، هؤلاء وهؤلاء يعملون في ميدان واحد هو الوطنية ، أو السياسة بمعناها الواسع الذي يدخل فيه كل ما يتصل بتدبير علائق أفراد الأمة أو الوطن بعضهم بالبعض ، ودفعهم في مدارج التطور والرقي . بَيْدَ أن من الناس مَن يجمع بين الصفتين ويشتغل بالناحيتين ، ومنهم من يقصر نفسه على ناحية واحدة . فكل الذين يشتغلون بالسياسة يشتغلون في الوقت نفسه بالإصلاح ، لأن سياسة أمور الدولة الخارجية لا تقوم إلا على سلامة جبهتها الداخلية . ولكن كثيراً من المشتغلين بالإصلاح لا يزجون بأنفسهم في شؤون السياسة ، لأنهم لا يأنسون في أنفسهم الجسارة عليها ، أو لأنهم يؤثرون البعد عن مواطن الزحام حين يتكالب على المورد كلُّ منافق وكل طامع وكل مغامر من الذين يطلبون الغُنْمَ الكبير من أقرب طريق، وممن لا يبالون أن يقعوا على الذروة العريضة أو الموت الذريع .

كذلك كان شأن المشتغلين بالإصلاح في هذه الفترة التي نؤرخ لها . كان بعضهم من المشتغلين بالسياسة ممن تكلمنا عنهم في الفصل السابق . وكان بعضهم الآخر ممن كرهوا أن يزجوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف ، فآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان ، بعد أن رأوا ما رأوا من سوء مصير العرابيين ، وما يتعرض له المجاهدون للاستعمار من أذى واضطهاد. وقد كان لهؤلاء المصلحين مندوحةٌ ومتّسَعٌ في المجتمع المصري الذي آل إلى حال بغيضة من الانحلال والفساد . وكانت المشكلة الكبرى التي تواجه كل سياسي وكل مصلح هي : كيف ننشىء أمة قوية راقية من هذا المجتمع المفكك ، الذي انتهى به الجهل والفقر ، مع تحكم الاستبداد فيه أجيالا طويلة ، إلى حال من اليأس أصبح معها لا يكترث لشيء مما يجري حوله ، بل أصبح في حالة فقد معها التمييز بين الضار والنافع ، واختلط عليه فيها الخير بالشر ، وأنِسَ إلى الظلام حتى أصبح النور يؤذي عينيه ؟.. قال رجال السياسة : إن الاحتلال هو أصل البلاء ، فلا بد من مناجزة المحتل . وقالوا : إن الاستبداد هو جرثومة الداء فلا بد من المطالبة بالدستور . ولكن

المشكلة ظلت باقية تنتظر الحل في رأي رجال الإصلاح ، لأن مجاهدة المستعمر أو الحاكم المستبد تحتاج إلى تضافر القوى واتحاد الجهود . وكيف تتضافر القوى في شعب خيم عليه الجهل والفقر ، وتحكم فيه اليأس والتخاذل ، حتى بلغ حالةً تشبه الموت ، إن لم تكن هي الموت عينه ؟

كان الفتور والتبلد قد استوليا على المجتمع المصري ، بعد أن توالى على الناس الاستعباد والاستبداد والذل والهوان ، فماتت فيهم الآمال ، وفقدوا بتوالي العصور أخص ما يميز الإنسان ، وهو الإرادة ، فتركوا أنفسهم للتيارات المعترِكة تقذف بهم حيثما قذفت ، وهم في سكون الجماد الذي لا يحس شيئاً .

وقد رسم عبد الله النديم في رواية « الوطن » صورة حية ناطقة لهذا المجتمع الذي أفقده الاستبداد إرادته ، وأماتت المصائب المتراكمة إحساسه ، حتى فقد الأمل ، وترك العمل ، وارتاح للكسل ، وانحصرت لذته في ألوان من المتع الرخيصة التي يُغْرِق فيها همومه التماساً لتسكين الآلام [1]. والتمثيلية تشخّص « الوطن » رجلا ، وتعرض صوراً حية للحوار بينه وبين أفراد من مختلف طبقات المصريين ، بعضهم من سكان القرى وبعضهم من المدن ، وبعضهم من الفقراء وبعضهم من السادة المترفين الفارغين للذاتهم ، وبعضهم من الفلاحين الذين يعيشون على ما تخرج الأرض وبعضهم من الصيادين الذين يعيشون على ما يخرج البحر ، وبعضهم من الجهلة الذين يكسبون عيشهم من احتراف الحرف المختلفة ، وبعضهم من الموظفين الذين أصابوا حظاً من

---

١ – مثلت الجمعية الخيرية الإسلامية التي كان يشرف عليها النديم هذه المسرحية على مسرح «زيزينيا» بحضور الخديوي توفيق . وهذه الجمعية هي جمعية أخرى غير الجمعية الحالية . وقد كان الحوار يجري في أكثر الأحيان باللهجة العامية المحلية . وهي – كما هو معروف – تختلف باختلاف الأقاليم ، بل باختلاف الطوائف والطبقات في الإقليم الواحد ، كما تتعرض للتطور والتغير على توالي السنين . وذلك كله يضيق دائرة صلاحيتها زماناً ومكاناً ، ويفقدها صفة العموم والدوام . لذلك رأيت أن أعدل عما فعلته في الطبعة الأولى من تقديم نصها بالعامية المصرية ، مكتفياً بتلخيصها . ولمن شاء أن يرجع النص في « سلافة النديم » .

التعليم المدني الحديث . عرض النديم صوراً لهذه الطبقات جميعاً تبين أنها على تباينها في مظهرها لا تختلف في جوهرها ، فكلٌ منهم يعاني من آثار الاستبداد ومن فادح المغارم والتكاليف مثلَ ما يعاني الآخر. وكلهم مشغول بنفسه عما حوله ، وكلهم مصابون بشلل في أعصابهم ، مُبتَلون ببلادة في إحساسهم ، لا يزعجهم البلاء الذي يُصَبُّ على رءوسهم والذي يجري من حولهم ، ولا يحلمون بخير مما هم فيه ، ولا يرون الذين يحاولون ذلك إلا مجانين يتعلقون بالأوهام ويحاولون المستحيل .

انظر إلى هذا الحوار بين « أبو دَعْموم » و« أبو الزُّلفَى » وهما من الفلاحين سكان القرى [1] يبث كل منهما صاحبه شكواه ، وما يحل به من المغارم ، وما ينزل به من صنوف المحن والغَصْب والنهب ، على أيدي « الطَّوّافة » و « مشايخ البلد » و « حكّام الخُطّ » و « المديرين » . وبينما هما في هذه الحال إذ يطلع عليهما « الوطن » يندب أهله وأولاده ورجاله الذين تخلوا عنه وفتر حبهم له ، فيتصدى له الرجلان يسألانه في ازدراء — لقذارته ورثاثته — ماذا يطلب من هؤلاء الذين يندبهم ؟ . . وأي شيء فيه يدعوهم إلى حبه والتعلق به ؟ . . فإذا طلب إليهما « الوطن » أن يعملا على جمع الكلمة رأيا أنه يتعلق بالمحال في بلد تفككت فيه عرى المودة ، وشغل كل واحد فيه بنفسه . فإذا دعاهما إلى التعليم تعجبا من قوله متسائلين : وماذا يجدي التعليم وفقيه القرية يتكلم كل يوم في الحلال والحرام ، بينما « شيخ البلد » يقطّع جلود الناس بالسياط . ولا يسلم « الفقيه » نفسه من هذا المصير إذا حدثته نفسه بالاعتراض ؟ . . فإذا علما أن المقصود بالتعليم هو إرسال الأولاد لمكتب القرية سَخِرا منه ، وقد ازدادا يقيناً ببلاهته ، لأن أولادهما — بحمد الله — صِحَاحُ الأبدان ، وقد تعود الناس أنْلا يرسلوا إلى « الكُتّاب » إلا العميان ممن يُعَدّون للارتزاق بتلاوة القرآن . فإذا أكثر الوطن عليهم وأثقل ، ردا عليه في استهزاء يعرّضان بسطوة « ناظر القسم » الذي تخَرّسُ

---

[1] ١ — سلافة النديم ٢ : ٣٣ .

من رهبته الألسُن، وبالجابي « الصراف » جرجيوس الذي يضرب ويَشْمَخ ، وبالحاجب التركي « القوّاص » الذي يَرْفُس ولا يبالي أن يقتل بلا حساب ، متمنيان أن يطلع عليهما الساعةَ واحدٌ من هؤلاء ليستمتعا بفصاحة « الوطن » في حضوره . فإذا طلب « الوطن » إليهما أن يَشْكُوا للحكومة من قسوة هؤلاء الظالمين وتجبرهم ، أظهرا الخوف الشديد من لقاء « الحُكّام » ، الذين ترتعد منهما الفرائصُ يومَ يبلغهما أنهما مطلوبان للقاء أحدهم .

ثم يعرض علينا المؤلف لوناً آخر في حوار يدور بين « أبو دَعموم » و « أبو الزّلْفى » وهما من سكان الريف ، وبين « الحاج حسين » و « المعلّم أبو العلا » وهما من سكان المدن ، يصور فيه كلٌّ من الطرفين ما يعاني من فوضى الحكم واستبداد الحاكمين . فساكنا المدينة يعدّدان صنوف الضرائب والمغارم التي لا تكاد تدخل تحت حصر ، مثل « الشخصية » و « حب الوطن » ، و « الطُّلُنْبَة » ، « والغَفَر » ، و « النّضَافة » ، و « نزح الكَنْفان » . فلا يكادان يفرغان من إحصائها حتى يعدّد لهما ساكنا القرية من أمثالها عندهما ما يجعلهما يحمدان الله على مصابهما . وذلك من مثل : « ضريبة المال » و « المقابلة » و « السدس » و « مصاريف الري » و « السهوم » و « المصلح » و « الشخصية » و « عوايد البهائم » و « الوطنية » و « الأغنام » و « النخيل » و « الدخولية » . وذلك عدا ما يغرمه الفلاح من محاصيله كل عام من مثل : « عادة الحكيم والمهندس والمزيّن » و « المشدّات » و « الطوّافة و « قوّاسة المدير وخدمه » و « سَنَويّة الناظر وخدمه » و « العونة » و « السخرة » ، وما يخضع له بناته وأولاده وبهائمه من ضروب السخرة وصنوف الإهانات من خدم الحكّام وأولادهم ونسائهم . ويضاف إلى ذلك ما يُغصَب من غلات الفلاحين ودوابهم ودجاجهم نهباً للناهبين بين الأيدي التي تتناقله حتى يصل منه ما يصل -- إن وصل -- إلى أيدي الحكام الذين ينهبون باسمهم ما ينهبون . وجابي الضرائب « الصرّاف » مع ذلك كله يمر كل يوم فيأخذ ما يأخذه بلا حساب ، والضريبةُ باقيةٌ كما هي لم ينقص منها شيء . فإن ناقشه « الفلاح » أو اعترض لَكَمَه « شيخُ البلد » الذي يرافقه قائلا : أعَقْلُكَ أثبتُ مما هو مسطور في الدفاتر يا لُكَع ؟!

ثم استمع بعد ذلك إلى حديث « الوطن » مع « الحاج حسين » و « المعلم

أبو العلا » حين يفاجئهما وهما غارقان في الحديث عن المقارنة بين الأوكار التي يحرّق فيها « الحشيش » فيُجْفِلان منه مذعورين. فإذا اطمأنا إلى أنه « الوطن » سألاه عن علة ما اعتراه من تغير وما صار إليه من سوء الحال. فيقول لهما إن أولاده هم سبب تعاسته. ويظل يبكي شقاءه ويندب أبناءه حتى يظن به « الحشّاشان » الجنون، ويَضيقان بشكايته التي نغّصت عليهما مجلسهما، فينصرفان عنه إلى متعتهما.

وقريب من هذا الحديث حديث رجلين آخرين من السادة المترفين، وهما « السيد علي » و« السيد إبراهيم ». يتحدثان عن السهرات والأفراح والولائم، ويخوضان في ذكريات تافهة يتحدثان فيها عن جمال أحدهما في صباه، وحب والد الثاني له وتدلهه وتغزله فيه. ولا يقطع عليهما حديثَهما إلا صياحُ « الوطن »: أين رجال الفتوة؟.. أين رجال النجدة؟.. ويضيق به السيدان المترفان ويلعنان وجهه ولجاجته وتنطعه، إذ تعوّد أن يفسد عليهما مجالس المتعة بنعيقه حين ينوح على السابقين الأولين.

ويرى أحدُ السيدين – بعد ممانعة من صاحبه – أن يواسيه بسؤاله عن حاله، فيشكو إليه « الوطن » ما ابتليّ به أبناؤه من تواكل وخمول انتهى بهما إلى التخلف عن ركب العلم والمدنية. فيعجب السيد المترف لقول « الوطن » في إنكاره على المصريين أنهم أهل مدنية، مع ما هو معروف عنهم من الظرف وحضور البديهة والدعابة.

فإذا صحّح له « الوطن » خطأه، وعرّفه أن المدنية الحقيقية في نشر العلم وفتح المدارس، أجابه السيد المترف في استنكار بأن « المدارس » شيء لا يشتغل به إلا النصارى. أما المسلمون فبحسبهم مكاتبُ تحفيظ القرآن. وهي – بحمد الله – ملأى بكل أعمى وكل كسيح. فإذا أطال « الوطن » الكلامَ في تصحيح خطأ السيد المترف، نظر إلى صاحبه قائلا الآن أدركتُ أنك كنتَ على حق حين عارضتَ في حديثي مع هذا الشخص. فهو حقيقةً مخبول ذاهب العقل. ويعودان إلى ما كانا فيه من لهو الحديث.

ثم يقدم عبد الله النديم بعد ذلك حواراً بين « الوطن » وبين صيادين من أهل الإسكندرية ، لا يختلف في دلالته عما مضى . ثم يلتقي « الوطن » باثنين من المتخرجين في المدارس الأجنبية هما « عزت أفندي » و « مظهر أفندي » — وأحدهما مترجم في بعض القنصليات الأجنبية — فإذا هما يتحدثان عن الليالي الصاخبة في دور الخلاعة والخمر ، ويتفاخران بما ينفقان فيها من مال ، في جمل تتخللها عبارات فرنسية . وإذا هما لا يعرفان للتعليم غاية إلا تحصيل لقمة العيش من أي وجه ، ولا يفكران إلا في المتعة وفي الابتعاد عن المنغصات . ولا يريان ما سوى ذلك مما يدعو إليه « الوطن » من ضروب الجد إلا سخفاً واشتغالا بما يملأ الحياة هماً وحزناً .

كذلك صور عبد الله النديم حال الناس قبيل الثورة العرابية ، لا يدركون من المصالح إلا الداني القريب الذي يمس أشخاصهم ، ولا يعرفون من المتع إلا أدناها مما يتصل بملذات الجسد ، ولا يرسلون أبناءهم إلى مدارس القرية « الكتاتيب » إلا أن يكونوا عمياناً يرتزقون بقراءة القرآن . وهم بعد ذلك مستكينون لما يقع عليهم من الظلم ، لا يكادون يطمعون في دفعه . ولذلك فهم يعيشون في ذوات أنفسهم ، وفي أضيق حدود الجماعة التي لا تتجاوز نطاق الأسرة ، لا يعنيهم شيء مما يجري من حولهم ، لأنهم يعرفون أن ذلك لا يتصل بهم ولا يغير من الواقع المر البائس الذي هم فيه شيئاً . ذلك شأن الفقراء الذين لا يجدون ما ينفقون . أما المرزوقون ممن أتيحت لهم وسائل العيش ، فهم لا ينظرون لمن حولهم ممن ابتُلي بألوان المحن إلا ليحمدوا الله على ما رزقهم من خير و ما كفاهم من شر . وهم يملؤون الفراغ الممل من أعمارهم الضائعة بالسهرات وبالأحاديث التافهة في مجتمعاتهم وفي ندواتهم ، ويقتلون البقية الباقية من أحاسيسهم ويقظتهم — إن كان فيها بقية — بطلب ما يغيبهم عن شعورهم من ألوان الخمور والمخدرات ، وقد أعجزتهم اللذة في اليقظة فهم يلتمسونها في أحلام المخمورين وخيالات المخدرين . لا يميز الجاهل من المتعلم إلا أن الثاني يدير لسانه بألوان من الرطانة يحشرها في

كلامه ، ويتخذها عنواناً للكياسة والظرف والتمدن ، ويظن أنها تميزه عن غيره ممن لا يعرفها .

* * * *

ومرت الثورة العرابية في حياة الناس سريعاً وكأنها لم تكن . فعادوا إلى يأسهم أبلغَ ما يكون اليأس، وإلى انطوائهم أشدّ ما يكون الانطواء ، ينظرون من حولهم دون اكتراث ، وكأن الأمر لا يعنيهم في شيء . ولم يكن يُنتظَر ممن هذه حالهُم إلا الاستسلام المطلق، وإلا الإسراع لاستقبال الخديوي الظافر عند عودته للقاهرة بمثل ما استقبلوا عرابي الظافر من قبل . تابعوا الثوار مبهورين بجرأتهم ، مأخوذين بصنيعهم الذي لم يكن يخطر لأحدٍ ببال . فلما انهزموا تركوهم لمصيرهم المؤلم كما يقول البارودي .

وكنا جميعاً ، فلما وقعتُ — صبرتُ وغادرني معشري

واستأنفوا حياتهم كأن لم يكن مما كان شيء .

وأدرك العقلاء والراشدون أن تهذيب الشعب وإصلاحَ عيوبه هو الخطوة الأولى في سبيل أي نهضة . فأخذوا يكشفون عن مواطن الضعف والمرض في حياتنا، وينبهون إليها في لين الواعظ المشفق على قومه ، الحريص على هدايتهم حيناً ، وفي عنف المغيظ المحنق الذي غلب عليه اليأس من الإصلاح والضيقُ بالفساد حيناً آخر . وكان من أثر ذلك أن ظهر في أوائل القرن العشرين لون من الأدب الواقعي الذي يرتبط بالحياة أشد الارتباط ، ويستمد موضوعاته مما يجري من حوله ، فاحتل مكاناً بارزاً بين الفنون الأدبية المختلفة . وطالعتنا كثير من القصائد والمقالات الهجائية التي تُلهب المجتمع بسياط النقد المر ، وتهاجم معايبه ، وتتهكم بأساليب حياته الفاسدة . فمن ذلك قول الكاشف في وصف وباء «الكوليرا» الذي اجتاح مصر سنة ١٩٠٢ ، مصوراً فتكه بالناس، وتفشيه نتيجةً للجهل والاستسلام وانتشار الخرافات وسوء فهم الناس وتفسيرهم

لمعنى التوكل على الله والرضا بقضائه [1] :

وكم ليلٍ قضيتُ حليفَ وَجْدٍ ... وسهد في الضراعــة والصلاة
فإن أغفيتُ نبّهني مخيفــاً ... صياحُ الثاكــلات الباكيات
فمِنْ أمٍّ مضى عنها بَنُوها ... ومن أم أُصيبتْ في البنــات
وهذا كان لي جــاراً وفياً ... وكانت تلك إحدى التابعات
فأحسب أنني في الظهر مَيْتٌ ... إذا أبصرتُ ميتاً في الغداة
وذي هَوَسٍ يقول لقيتُ ليلا ... شياطينَ المنــايا الدائرات
بأيديها سيوفٌ لامعاتٌ ... كلمــع عيونهــا المتوقّدات
...وما حِيَلُ الحكومةِ في مُغيرٍ ... به وَجَدَ البلادَ مرحّبات
إذا ما طاردتْه في مكانٍ ... رأتْ منه مِراسَ الراسخات
وكان له من الأهلين عَوْنٌ ... علينا ، فهو موفور الثبات
تساوى عندهم نَفْعٌ وضرٌّ ... فما عرفوا الُحماةَ من العُداة
إذا لاقوا الأطباءَ استعاذوا ... وخاضوا في الظنون السيئات
وأبدوا للعقاقير احتقــاراً ... وظنوها سموماً مهلكــات
وقالوا : في منازلنا دَعونا ... فإن الموتَ في المستشفيات
وإنّ لنا من الداياتِ عنــكم ... غِنىً لعلاجنا ومن الرُقاة
ولولا غفلةُ العلماءَ عنهم ... لَما تَرَكوُا الوساوس غالبات
إذا استَهْدَوْهُمُ قالوا: استعينوا ... بصبرٍ واخضعوا للكارثات
نرى أنْ لا فرارَ من المنــايا ... فنهزأً بالــدواء وبالأساة
وما العدْوَى ، وإن نقموا علينا ... سوى وَهْمِ النفوس الحائرات
وإن تكُ نقمةٌ فقد احتمينا ... بأسرار «البخاري» الشافعات
وإن لنــا على الله اعتماداً ... وأسباباً إليــه واصلات

ومن ذلك قول حافظ إبراهيم ، من قصيدة له في الحرب اليابانية سنة

1 – ديوان الكاشف ١ : ٥٥ – ٥٧

١٩٠٤ ، يصور يأسه من إصلاح المجتمع الذي شاعت فيه روح الانحلال والتخاذل [١]:

أنا لولا أنَّ لي من أُمتَّي | خاذلا ما بتُّ أشكو النُوَبا
أمةٌ قد فتَّ في ساعدها | بغضُها الأهلَ وحبُّ الغرَبا
تعشق الألقابَ في غير العلا | وتُفَدّي بالنفوس الرُّتَبا
وهي ، والأحداثُ تستهدفها | تعشق اللهوَ وتهوى الطربا
لا تبالي لَعِبَ القومُ بها | أم بها صَرْفُ الليالي لعبا

وقوله من قصيدة أخرى : [٢]

سكتُّ فأصْغَرُوا أدبي | وقلتُ فأكبَروا أرَبي [٣]
وما أرجوه من بلد | به ضاق الرجاءُ وبي ؟
وهل في مصْرَ مفخَرَةٌ | سوى الألقابِ والرُّتَبِ ؟
وذي إرْثٍ يكاثرنا | بمال غيرِ مكتسَب
وفي الروميّ موعظةٌ | لشعبٍ جدَّ في اللعب
يقتّلنا بلا قَوَدٍ | ولا دِيةٍ ولا رَهَب
ويمشي نحوَ رايته | فتحميه من العَطَب [٤]
فقل للفاخرين : أما | لهذا الفخر من سبب ؟!
أروني بينكم رجلا | ركيناً واضحَ الحسب
أروني نصفَ مخترعٍ | أُروني ربع مُحْتَسِب [٥]

---

١ – الديوان ٢ : ٧

٢ – الديوان ٢ : ١١٠ وقد وردت القصيدة في « ليالي سطيح » ص ٢٦ الذي طبع للمرة الأولى سنة ١٩٠٦ .

٣ – يقول إنه سكت حين انتابه اليأس ، فلامه الناس لسكوته . فلما تكلم أكبر الناس ما يقول ، وظنوا أن ما يطلبه شيء كبير لا سبيل لتحقيقه .

٤ – يشير إلى الامتيازات الأجنبية .

٥ – يقصد بالمحتسب الخبير بشؤون المال والاقتصاد .

أرُوني نادياً حَفْلا بأهل الفضل والأدب
وماذا في مدارسكم من التعليم والكتب ؟
وماذا في مساجدكم من التِبْيان والخُطَب ؟
وماذا في صحائفكم سوى التمويه والكذب ؟
حصائدُ ألسُنٍ جرّت إلى الويلات والحَرَب
فهُبوا من مراقدكم فإن الوقت من ذهب
فهذي أمةُ اليابان جازت دارةَ الشهُب
فهامت بالعلا شغفاً وهِمْنا بابنة العِنَب

ويقول محرم مصوراً انشغال كل رجل بنفسه وبتحقيق مصلحته ، وتوفير أسباب الثروة والجاه ، لا يبالي شيئاً غير ذلك : (١)

أكلُّ امرىء في مصر يسعى لنفسه ويطلب أسبابَ الحياة لذاتة ؟
طَروبُ الأماني ما يبالي بشعبه وإن ملأ الدنيا ضجيجُ نُعاته
يرى نفسَه فوق الملائك عفةً وقد ضجّت الجِنّانُ من فتكاته
إذا نال ما يرجوه لم يَعْنه امرؤٌ سواه ولم يحفل بطول شكاته
يظل كأن الحق يتبع خَطْوهُ إذا سار يبغي الغُنْم فوق رُفاته
سواءٌ عليه مَنْزِلُ السخط والرضى إذا نال ما يُرضيه من شهواته
يرى الدين والدنيا ثراءً يصيبه وقصراً تَنزِلُ العِيْنُ عن شُرُفاته
يفوق الصلابَ الصمَّ إن سِيمَ نائلا (٢) ويَعْتَدُّ لجَّ البحر من حسناته
ويجهل ما يدري الصبيُّ ، ويدّعي من العلم ما ينسيك ذِكْرَ ثقاته
ويأتيك بالأخبار يزعم أنها بقيةُ وحيٍ وهي من نَزَغاته
ويحلف ما داجَى ولا خان صاحباً وقد عَبَّ سَيْلُ الغدر في لحظاته
لعمري لقد مارست دهري وأهلَه فأرْبَتْ مساويهم على نكباته

* * * *

١ – الديوان : ٢ : ٧٦ – ٧٧
٢ – الصلاب الصم : هي حوافر الخيل . يقول إنه يسبق الخيل جرياً هارباً من محتاج يستجديه .

رأى بعض رجال السياسة أن الاحتلال هو أصل البلاء ، وأن مصر لن تصبح لها نهضة إلا بإجلاء العدو الجاثم على أرضها ، المتحكم في أرزاق أهلها وفي مصائرهم ، والذي يعترض كل حركة حقيقية تهدف إلى النهضة. ورأوا أن الجهود يجب أن تنصرف إلى محاربته ، فإذا حققت هدفها من الجهاد بإجلائه فكلُّ شيء بعد ذلك سهل يسير. ورأى آخرون أن يبدءوا بإصلاح المجتمع المصري وأفراده ، لأن ما انتاب مصر من تفكك وانحلال ، وما فتك بأهلها من أدواء ، لم يجيء – في رأيهم – نتيجةً للاحتلال، بل إن الاحتلال هو الذي كان من نتائجه وآثاره . فالاحتلال عندهم ليس هو علة هذا التأخر وإن كان من المسلَّم به أنه يضع العراقيل في سبيل التقدم . ورأوا بعد ذلك أن جَمْعَ الناس على كره المحتلين لا سبيل إليه. فالعدو قوي متحكم موفور العُدَّة. والناس في يأسهم واستسلامهم لا يعنيهم إلا ما يمس أشخاصهم، لأنهم يدركون أن ما يصيب مصر من خير أو شر لا يصل إليهم منه إلا الضرر ، وإنما خيره كله لمن كانوا يسمُّون أنفسهم أصحاب المصالح الحقيقية. ومن ليس له في مصر مصلحة كيف يمكن أن يحس مصريته ويدافع عنها ويقتل نفسه في سبيلها ؟

ولقي الذين يسعون إلى الإصلاح تشجيعاً من كرومر ، لأن هذا الإصلاح يحقق له هدفين . فهو يشغل الرأي العام بما يُطْرَح على بساط البحث من مسائل وما يثار من مشاكل ، فينصرف عن الانسياق في تيار الكراهية للاحتلال الإنكليزي التي كان يذكي نارَها الحزبُ الوطني الثائر . ثم إن الإصلاح يدعم في الوقت نفسه حجة الاستعمار في أنه دائب على العمل لترقية مصر وإصلاحها ،ويقدم لكرومر مادةً جديدة لفخرٍ جديد يضيفه إلى تقريراته السنوية التي كان يتشدق فيها بما تم في عهده من إصلاح . وهو قادر دائماً على أن يضع حداً لما يراه خطراً وضاراً بمصلحة دولته مما لا يروقه من وجوه الإصلاح ،لا تُعْوِزُه الوسائلُ في صرف الناس عنه بالحيلة أو العنف . لذلك أُطلِقَت حرية الصحافة في الكلام عن عيوب المجتمع وآفاته ووسائل

علاجه . وطُرِح على بساط البحث كثيرٌ من المسائل ، واحتد النقاش حول بعضها . وبرز بين المُصْلِحين طائفتان متميزتان تغاير إحداهما الأخرى ، طائفة تدعو إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وطائفة أخرى تدعو إلى الاحتفاظ بتقاليدنا الإسلامية والشرقية .

ظهرت آثار هذين التيارين في السياسة ، فكان أنصار الجامعة القومية يمثلون الفريق الأول ، وكان أنصار الجامعة الإسلامية يمثلون الفريق الثاني . وظهرت في الأدب وفي الفن ، فكان هنالك فريق يتخذ مُثُلَه الفنية من الأوربيين ، وكان هناك فريق آخر يستمد قيمه من قديم العرب ومن تقاليد الشرق . وظهرت في التعليم ، فكانت هناك مدارس عصرية تأخذ بأساليب الدراسة الأوربية ، ومدارس أوربية للجاليات الأجنبية ، أقبل عليها أبناء الأغنياء من المصريين ، وكان إلى جانبها معاهد دينية تقتصر على العلوم الشرعية والإسلامية وما يتصل بها . وظهرت في المجتمعات وفي سائر شؤون الحياة ، فكان هناك مجدِّدون — أو مقلِّدون للغرب إن شئت — يُبَغِّضون إلى الناس قديمَهم وتراثَهم ويَصْرِفونهم عنه داعين إلى مسايرة العصر والأخذ بكل مستحدَثٍ طريف ، وكان هناك المحافظون في الأزياء وفي آداب الاجتماع وفي أساليبِ العَيْشِ وأنماط الحياة .

وقد نشأ عن هذين التيارين المتباينيْن تناقضٌ في الحياة المصرية ، التي جمعَتْ بين المحافظة المتزمِّتة ، وبين التطرُّف في الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، وبين التوسط الذي يأخذ من كلٍ من الاتجاهين بنصيب . وبدا هذا التناقض في قصر الخديوي عباس ، وسرى منه إلى بيوت الأغنياء والمترفين . فكان عباس يحتفل في قصره بشهر رمضان احتفالا عظيماً . فيدعو إلى مائدته مختلف الطوائف ، ويحضر مع حاشيته دروسَ التفسير منذ السنة الأولى لحكمه . (١) ولكنه كان يقيم مع ذلك حفلا راقصاً في عابدين كل عام منذ

١ — مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٨

سنة ١٨٩٥ ، يمتد فيه السهر إلى الصبح ، وكان يسمّى (ليلة البَلَّلو)[١] . وقد حج عباس مع والدته إلى بيت الله الحرام سنة ١٩٠٩ [٢] . ولكنه كان يسافر مع ذلك في رحلة طويلة إلى أوربا كل عام . وقد وضح أثر هذا التناقُض في شعر شوقي ، شاعر القصر . فتجاور في ديوانه وصف المَرْقَص والخمر ، مع مدائح الرسول عليه الصلاة والسلام وتمجيد الإسلام [٣] .

* * * *

كان قوامَ الدعوة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية عددٌ من أصحاب الثقافة الأوربية الذين كان يسميهم خصومهم وقتذاك بالمتفرنجين ، بعضهم من الشآميين المسيحيين الذين استقروا في مصر ، وبعضهم من المصريين الذين تلقوا دراستهم في أوربا أو في المدارس الأوربية ومدارس الإرساليات الدينية التي كان عددها في ازدياد مُطَّرِد [٤] .

أما الشآميون فقد كانوا موزعين بين النفوذ الفرنسي والنفوذ الإنكليزي . وكانت صحيفة « الأهرام » تمثل الاتجاه الأول ، بينما كان « المقطم » و « المقتطف » يمثلان الاتجاه الثاني . وكانت هذه الصحف — والصحيفة الأخيرة منها بنوع خاص — دائبة على تعريف المذاهب الغربية في الفلسفة والأدب وسائر ضروب الثقافة ، لا تكاد تشير إلى شيء من قديم الشرق وتراثه الفكري . وكانت تترجم لعظماء الرجال من الغربيين ، ولا تكاد تجد فيها ترجمة لرجل من أبطال الإسلام أو الشرق أو مصر في تاريخها

---

١ – المرجع السابق ٢ : ٢١٣ .

٢ – المرجع السابق ٢ ب : ١٨٩ ، ١٩٠

٣ – راجع أمثلة لوصف حفلة البللو في ديوان شوقي ج ٢ ص ٨ – ١٢ « أثر البال في البال » ، ١٣ – ١٧ « مرقص » . وراجع كذلك « شوقي : شعره الإسلامي » للدكتور ماهر فهمي – الفصل الثاني .

٤ – يراجع في مدارس الإرساليات الدينية والجاليات الأجنبية الفصل الثاني من الكتاب الخامس في (تاريخ التعليم في مصر) للدكتور احمد عزت عبد الكريم ٢ : ٨٢١ – ٨٧٥ .

الحافل الطويل . كما كانت تعمل من طريق خفي على إضعاف النعرة الدينية والوطنية بما تنشر من آراء تشكك في العقيدة ، وبما تدعو إليه من نزعات عالمية لا يراد بها — في حقيقة الأمر — إلا تقريب الفوارق بين المصريين وبين أعدائهم الذين يمتصون دماءهم والذين يحتلون ديارهم ، لكي يسكنوا إليهم ويألفوهم . فمن أمثال ذلك مقال نشرته « المقتطف » تحت عنوان « الناس إخوة » ، جاء فيه :(١)

« وامتزاج الأمم من أقوى الوسائل الطبيعية لترقيتها وإضعاف خلق الأثرة والتباغض وتقوية خلق الإيثار والتواد . فعلى الذين يهتمون بإصلاح نسل الإنسان وترقيته جسداً وعقلا أن يسعوا في إقناع أبناء نوعهم أنهم وسائر الناس من طينة واحدة ، ولا يمتاز بعضهم على بعض إلا بالفضائل المكتسبة. وإن كانت الأديان قد فرقت بينهم فيما مضى فعلى زعمائها أن يزيلوا أسباب التفريق الآن . وإن كان رجال السياسة يسعون إلى إحكام أسباب العداء بين أمة وأمة وشعب وشعب ، فعلى علماء الاجتماع أن يحبطوا مساعيهم ويسفهوا آراءهم . وعلى رسل الخير دعاة الأديان أن يجعلوا غرضهم الأول التعليم بأن الله صنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض . »

«ولا يخفى أن الكلام لا يفيد عشر ما يفيد العمل، وأنه إذا كان عمل المعلم مخالفاً لتعليمه ذهب تعليمه أدراج الرياح . فالمبشر الذي يُعلّم أن الناس من دم واحد ويقاطع أخته أو ابنته إذا تزوجت رجلا أجنبياً لمجرد كونه من غير أمته ، ينقض بعمله كل ما يقوله بلسانه ، ويثبت للملأ أنه جاهل لا يفهم معنى ما يعلّم به، أو منافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر . »

«ولا مثل الزواج بين الأمم لتمكين عرى الاتحاد، فضلا عن تقوية

١ — المقتطف عدد سبتمبر سنة ١٩٠٩ ص ٨٢٧ — ٨٢٩ . ومن المعروف أن فارس باشا نمر كان ماسونياً. ومن مبادىء الماسونية الأساسية إلغاء العصبيات الدينية والوطنية، حتى لا يبقى في العالم إلا العصبية اليهودية ديناً وقومية . (راجع فضائل الماسونية لشاهين بك مكاريوس ص ٥٥ — ومؤلفه من كبار الماسون . وهو زوج أخت فارس نمر باشا) .

النسل ... فإباحة التزاوج بين الأمم المختلفة والترغيب فيه خير واسطة تربط الشعوب. وإذا سلمت من التباغض الديني والمذهبي وكان العفاف عنوانها ربطت أمم العالم أجمع، وأصلحت ما عجزت عن إصلاحه الشرائع والسنن. ولكن اختلاف الأديان – وجعل هذا الاختلاف مصلحة من مصالح المنتفعين به – يبقى فاصلا بين الأمم وسداً منيعاً يمنع اتصالها.»

والواقع أن مثل هذه الدعوات التي تنادي بالإخاء البشري تمس قلوب كثير من الناس لأنها تناجي أقدس ما في الإنسان وأطهر ما تنطوي عليه فطرته. ولكنها تؤثر أكثر ما تؤثر في الأمم الضعيفة، وفي نفوس الشباب البريء منها بنوع خاص، لأن الضعيف وحده هو الذي يحلم بالعطف والرحمة. أما القوي فهو لا يتحدث إلا عن الفتح والغلبة. وهو يروج هذه الدعوات بين الضعفاء وهو أولى الناس بأن تَسْتَيْقِنَهَا نفسُه. وليس بين دعوات المبطلين شيء يشبه الحق ويلتبس به في الأفهام كهذه الدعوة إذا انتشرت بين الضعفاء الواقعين تحت عدوان الطامعين وأذى المعتدين. فقد سبقت إرادةُ الله (سبحانه) وهو الفعّال لما يريد، واقتضت حكمته وهو العليم الخبير، أن يكون التنافس بين الأفراد والجماعات هو سبيل التقدم. ولذلك خلق الناس شعوباً وقبائل وجعلهم شيعاً وأحزاباً. ولو شاء لجعلهم أمة واحدة. ولو شاء لجمعهم على الهدى. ولكنْ ليَبْلُوَ بعضَهم ببعض، وليجد الضعيفُ نفسه مدفوعاً إلى استكمال قوته وحشد كل ما أوتي من مواهب وملكات حتى يتخلص من ظلم القوي، وليتطهر المكافحون خلال كفاحهم من الضعف ومن تحكم الشهوات، فتسمو نفوسهم، ويَبْرُزُ فيهم أشرفُ ما تنطوي عليه البشرية من عناصر الخير والكمال. ولا يزال الناس في كفاح وجهاد، وفي تنافس يستهدف التفوق وبلوغ الكمال، حتى يَفْنَى من وجه الأرض كلُّ ضعيف وينمحي كل مترف فاسق وكل ضعيف متهافت من الأفراد والجماعات والمذاهب، وحتى لا يكون على ظهرها إلا كل قوي صالح من المذاهب والأمم والأفراد. (كذلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الحقَّ

والباطلَ ، فأما الزَّبَدُ فيذْهَبُ جُفَاءً ، وأمّا ما يَنْفَعُ الناسَ فيمكُثُ في الأرض .)

ذلك هو ما دعانا إلى أن نقول في مقال المقتطف السابق إنه لا يستهدف إلا ترويض المصريين ، وتمكين الفارس الإنكليزي من مطيته الجامحة بعد أن تسكن وتُسلِس القياد .

أما المصريون من الداعين إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، فقد كانوا من الذين فتنتهم الحضارة الغربية المزدهرة ، حين عاشوا في البلاد الأوربية ، أو نشأوا في مدارسها المنبثة في أنحاء الشرق ، واستمدوا مُثلهم العليا في حياتهم من ثقافتهم التي لا تمت إلى الحضارة الإسلامية أو العربية بسبب قريب أو بعيد . فهم يعرفون عن تاريخ إنكلترا وفرنسا أضعاف ما يعرفون عن تاريخ المسلمين أو العرب ، وهم يعرفون عن تاريخ الكنيسة الأوربية وما بين مذاهبها من خلاف أكثر مما يعرفون عن تاريخ الفقه الإسلامي ، وهم يعرفون أعلام الفكر الأوربي وشعراءه ولا يعرفون عن أعلام الحضارة الإسلامية والعربيّة إلا قليلا . وهم بعد ذلك يعيشون في بيوتهم حياة تحاول أن تقلد في مظهرها الحياة الغربية ، وربما وكلوا إلى بعض المربيات الأجنبيات تنشئةَ أبنائهم والقيامَ على تربيتهم . وبذلك توثقت الصلات الثقافية والفنية والروحية بينهم وبين الغرب ، بينما فترت الصلات الروحية والثقافية بينهم وبين الشرق والإسلام ، وأصبح أسلوبُ الحياة الشرقية وتقاليدُها لا يقترن في أوهامهم إلا بحاضر الشرق البغيض ، وبتلك الأخلاط من حثالة الناس الذين يفترسهم الجهل والفوضى والانحلال . وقد تشبعت عقولهم بما كان يذيعه رجال السياسة وكثير من كتّاب الغرب الذين كانوا يردّون تخلف الشرقيين إلى تمسكهم بالإسلام ، ويقولون إنه دين ساذج ، إن صلح لتنظيم حياة نفر من البدو البدائيين ، فهو لا يصلح لتنظيم المجتمع الجديد في القرن العشرين .

يقول كرومر إن الإسلام ناجح كعقيدة ودين ، ولكنه فاشل كنظام

اجتماعي . فقد وُضعت قوانينُه لتناسب الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، ولكنه مع ذلك أبديٌّ لايسمح بالمرونة الكافية لمواجهة تطور المجتمع الإنساني. ويعدد كرومر ما يراه من معايب الإسلام فيقول إنه يحرم المرأة من كل حقوقها ويعتبرها أحط من الرجل ، وأنه يبيح الرق ، وأنه دين متعصب متطرف يبيح لأتباعه أن يتخذوا المخالفين لهم في العقيدة أسرى حرب ورقيقاً ، ويكفِّر كل من لا يعتقد برسالة محمد [١] ، ويجعل من أتباعه جماعة من أنصاف الهمج المحبين للحروب الذين لا تتسع صدورهم لأي تسامح ، فهم لا يفهمون أن الخلاف في الرأي ليس موجباً للكراهية والحقد. ثم يأخذ كرومر في مقارنة بين المسيحية والإسلام ، يحاول أن يبين فيها صلاحية المسيحية للعصر وتفوقها . ويوازن بين أسلوب الشرقي وأسلوب الغربي في الحياة والتفكير ، محاولا تحقير أسلوب الأول وتسفيهه . فالشرقيون أسرع الناس إلى تصديق الشائعات . وهم يتملقون من فوقهم بنفس القدْر الذي ينتظرون فيه الملق ممن هم دونهم . وهم لا يكترثون للمستقبل،ولا يتبصرون في العواقب،ولا يدبِّرون شيئاً لمن يتركونهم من خلفهم . وهم يدسّون في الخفاء ولا يعملون في الضوء، نتيجة للعصور المتوالية التي عانوا فيها من الاضطهاد . وهم يؤمنون بالقضاء والقدر ، ويدفعهم إيمانهم هذا إلى الرضوخ المطلق لكل ذي سلطان . [٢]

هذا نموذج مما كان يكتبه ساسة الغرب ومفكروه عن الإسلام والمسلمين ، تستطيع أن تلتمس له نظائر في مثل مقال هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مقالاته المشهورة سنة ١٩٠٠ .[٣] وقد انتهى بهؤلاء الغربيين تفكيرُهم إلى

---

١ – عليه صلاة الله وسلامه .

٢ – Modern Egypt ٢ : ١٣٤ – ١٥٤ . وقد فند روتشتين بعض هذه المزاعم في كتابه : Egypt's Ruin ص ٣١١ – ٣١٢ من الترجمة العربية .

٣ – راجع ترجمة مقال هانوتو في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ – ٤١٤ . وراجع رد محمد عبده ٢ : ٤١٥ – ٤٦٨

أن الإسلام والتقاليد الإسلامية وأسلوب الشرقي في حياته وتفكيره — وهو يختلف اختلافاً بيِّناً عن أسلوب الغربي — كل ذلك يحول دون إيجاد علاقة مستقرة بين الشرق والغرب ، ويجعل مركز الغربي المستعمر في الشرق دقيقاً محفوفاً بالخطر ، ويحوجه إلى أن يقف على حمايته بقوة دائمة يقظة . لذلك كان كرومر يحاول ابتداع روابط صناعية مُفْتَعَلة لكي تسد النقص الناتج عن اختلاف العقيدة والجنس واللغة والعادات والتفكير ، وهي الروابط الأساسية للاتحاد والتعاون بين الحاكم والمحكوم كما يقول . ومن بين ما اقترحه في هذا الصدد أن يكون هناك نظام مدبَّر لعرض وجهات النظر التي تبدي عطفاً معقولا على المصريين ، عن طريق أفراد من المشتغلين بالسياسة الشرقية ، لا عن طريق الحكومة . وكان يؤمل من وراء ذلك أن تجد أجيالُ المصريين المقبلة من الحكمة وسعة الأفق — حسب تعبيره — ما يحفزها للعمل بصبر وإخلاص مع الأوربيين الذين يعطفون عليهم ، حتى يستطيعوا متعاونين وضع مُثُل عليا جديدة تحل محل المَثَل الأعلى للمسلم المتدين الذي لم يعد صالحاً لهذا الزمان حسب زعمه (١) .

كل ذلك يعلل لنا ما كان يجد هذا النفر من المفكرين الذين يحتذون أساليب الحياة الغربية من تشجيع ممثل الاحتلال في مصر ورضاه . وقد قرر كرومر في كتابه عن عباس الثاني أن المسلم غير المتخلق بأخلاق أوربية لا يصلح لحكم مصر ، كما أكد أن المستقبل الوزاري سيكون للمصريين المُتَرَبِّين تربية أوربية (٢) . وهو — مع ذلك — يعترف بأن المتفرنجين من المصريين — وكثرتهم في رأيه من المسلمين — لم يتشربوا روح الحضارة الأوربية ولم يدركوا إلا قشورها . وهم بذلك قد فقدوا أحسن ما في الإسلام

١ — Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ — ٥٧٠

٢ — عباس الثاني ص ٦٧ وراجع كذلك ما جاء في تقريره السنوي عن سنة ١٩٠٦ بمناسبة تعيين سعد زغلول وزيراً للمعارف حيث أكد هذا المعنى « ص ٨ من الفقرة ٣ » تحت عنوان : Egyptian Nationalism .

وأحسن ما في المدنية الأوربية كما يقول. فهناك فرق – في رأيه – بين المتحررين في أوروبا وبين من تطلق عليهم هذه التسمية في مصر. فأحرار التفكير الأوربيون (اللِّبْرالِيُّون) ينسجمون مع مَن حولهم من المسيحيين ولا يعادونهم. بل هم لا يختلفون عنهم في أسلوب حياتهم وتفكيرهم العملي. أما الذين يسمون أنفسهم أحرار التفكير في مصر، فهم يختلفون مع بني جِلْدتهم من المتدينين ويحتقرونهم، ولا يدركون المدنية الغربية إلا إدراكاً سطحياً. فهم لا يعرفون عنها إلا أنها تؤمن بالمادة وحدها. يقرر كرومر ذلك، ولكنه يقول مع هذا إن المتفرنجين من المصريين، إذا قيسوا إلى مواطنيهم، كانوا أصلح الناس للتعاون مع الإدارة الإنكليزية [١].

ذلك شأن السابقين الأولين من المصريين الذين دعوا إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية. ولكن هؤلاء الدعاة قد استطاعوا على مر الأيام أن يكسبوا أنصاراً من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطمحون إلى القوة، ويتوقون إلى النهضة بوطنهم، ويرون أن من الخير أن نستفيد بتجربة الغرب ونسلك الطريق الذي سلكه في سيره من الهمجية إلى المدنية، ومن وهدة الضعف إلى قمة المجد، ولا يرون في ذلك بأساً على الإسلام والمسلمين.

نظر بعض هؤلاء المفكرين إلى الشرق في تأخره من بعد عزّةٍ وغلبة، وإلى الغرب في تفوقه من بعد ذل وقلة، فخيل إليهم أن السبيل إلى نهضة الشرقيين هو أن يأخذوا بأساليب الغربيين في الحياة والتفكير، وأن يقتدوا بهم أو ينافسوهم كما يقول حافظ إبراهيم في قصيدته التي ألقاها في حفل كلية البنات الأمريكية بمصر سنة ١٩٠٦ : [٢].

---

١ – Modern Egypt ٢ : ٢٢٨ – ٢٣٢ . والمقصود بأحرار الفكر أو المتحررين هم معتنقو مذهب الـ Liberalism الذي لا يتقيد أصحابه بالعقائد والآراء السائدة، دينية كانت أو غير دينية. وهو مذهب يرتبط أصحابه في الغرب بقيم العدالة والإنسانية بمفهومها الجاهلي عند الرومان واليونان الوثنيين، أكثر من ارتباطهم بالقيم المسيحية.

٢ – ديوان حافظ ١ : ٢٥٩ .

أيْ رجالَ الدنيا الجديدةمُدُّوا لرجال الدنيا القديمة باعا
وأفيضوا عليهمُ من أيادِ كمْ علوماً وحكمةً واختراعا
... ليتنا نقتدي بكم أو نجاريــ كمْ عسى نستردُّ ما كان ضاعا
إن فينا ـ لولا التخاذلُ ـ أبطا لا إذا ما هم استقلُّوا اليراعا
وعقولا لولا الخمــولُ تولاّ ها لفاضت غرابةً وابتداعا
ودعاةً للخير لــو أنصفوهم ملأوا الشرقَ عِزّةً وامتنــاعا
... قد مَلَلْنا وقوفَنا فيه نبكي حَسَباً زائــلا ومجداً مضــاعا
وسئمنا مقالَهم كان زيدٌ عبقرياً وكان عمرٌو شجاعا
ليتشعري متى تُنَازِع مِصرٌ غيرَها المَجْدَ في الحياة نِزاعا
ونراها تفــاخر الناس بالأحـ ياء فخراً في الخافِقَيْنِ مُذاعا

ونادى هؤلاء المفكرون بأن استبداد الحاكمين بالمحكومين هو السبب الأول في انكماش الناس وانطوائهم على أنفسهم جيلا بعد جيل ، حتّى انتهى بهم الأمر إلى ما هم فيه من تخاذل وتواكل وفتور ، وبأن هذا الاستبداد قد أفسد الدين وقتل كل فضيلة . قتل العلم ، وقتل الطموح ، وقتل الأخلاق ، وأفقد الفرد ثقته بنفسه فأصبح آلة صماء لا يتحرك إلا أن يحركه محرّك . وقالوا إن صلاح الأمة بصلاح الفرد ، وأن الفرد لا يصلح حتّى يتخلص من أسر العبودية والاستعباد ، وتُكفل له الحرية في أن يقول ما يشاء وفي أن يفعل ما يشاء . وذهبوا إلى أن أوروبا لم تحقق نهضتها إلا بتقييد قُوَى الحاكمين ، وأنها قد وضعت لذلك نظاماً يحقق سيطرة الشعب وولايته على شُؤُونه عن طريق الدساتير الحديثة والمجالس النيابية . فنشط الأفراد للعمل حين عرف كلٌّ منهم قدر نفسه، وحين تحققوا أن ثمرة جهودهم لا تعود إلا عليهم ، ولا يتصرف فيها الحاكم إلا برأيهم ، ولا ينفقها إلا فيما يرون أنه عائد عليهم بالنفع والخير . عند ذلك قال هؤلاء المصلحون . لماذا لا يكون للمصري أو المسلم أو الشرقي مثل هذه الحرية ؟ ولماذا لا ينعم بمثل هذا النظام ؟ ولماذا

لا يدخل النهضة من الباب الذي دخلت منه أوروبا ؟

إلى جانب ذلك كله كانت الحياة الأوربية بخيرها وشرها تغزو مصر دائبة لا تَنِي ولا تفتر. فتأسست شركــة التليفونات الإنجليزية سنة ١٨٨٤ ؛ [١] وافتتحت السينما الأولى بالقاهرة سنة ١٨٩٦ . وافتتح أول خط للترام سنة ١٨٩٧ . ثم أنشيء البنك الأهلي ومنح امتياز إصدار الأوراق المالية سنة ١٨٩٨ . [٢] وافتتحت الخمارات في كل مكان ، حتى تغلغلت إلى الريف وإلى أحياء العمال . [٣] وافتُتِحت دور البغاء المرخصة من الحكومة في كل العواصم . وتجرأ الناس على ارتكاب الموبقات والجهر بها باسم الحرية الشخصية التي لم يفهموا منها إلا أن يحل الناسُ أنفسَهم من كل قيد ، لا يبالون ديناً ولا عرفاً ولا مصلحة .

وتجلى أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوربي في دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام في مستهل هذا القرن. أما الدعوة الأولى فقد كانت تطالب بكفالة الحرية الشخصية ، وبالحياة النيابية كما عرفتها الأمم الغربية الحديثة . وأما الدعوة الثانية فقد كانت تطالب بتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، وذلك بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية ، على النمط الذي قامت عليه النهضة الأوربية الحديثة بعد التخلص من نفوذ الكنيسة . وتطلب من رجال الدين أن لا يقحموا الدين في شؤون الحياة ، لأنهم يرون أن الدين لا ينبغي أن تتجاوز دائرة نفوذه تنظيم صلات المخلوق بالخالق ، ولأن تنظيم صلات الناس بعضهم ببعض ينبغي أن يترك للساسة وللمتخصصين في شتى فروع المعرفة . وأما الدعوة الثالثة فقد كانت تنادي بتحرير المرأة — حسب تعبيرهم — وتزعم أن الحجاب قد حال بينها

---

١ — مذكراتي في نصف قرن ١ : ٢٦٣

٢ — المرجع نفسه ٢ : ٢٣٢ ، ٢٤٦ ، ٢٦٢

٣ — مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ١٨٩ .

وبين أن تكون عضواً نافعاً في الحياة ذا أثر في المجتمع ، على النحو الذي بلغته المرأة الأوربية .

* * * *

شملت الدعوة إلى الحرية العصر كله ، وكانت الأمنية التي يحلم بها الكتاب والشعراء ، لم يكد يخرج منهم أحد على هذا الإجماع . كانوا يطالبون بحرية الفرد في أن يفعل ما يشاء ، وفي أن يعبر عن رأيه وينشره كيفما أراد ، وفي أن يدعو إلى الاجتماعات والندوات التي يروّج فيها لمذهبه دون قيد .

وكان دعاة الحرية في كل مكان متأثرين بالثورة الفرنسية على وجه الخصوص ، وبآراء مفكريها وزعمائها . فالحرية — كما هو معروف مشهور — هي أحد أركان الشعار المثلث الذي اتخذته هذه الثورة ، وهو (الحرية — الأخاء — المساواة) [1] .

وتزعّم المطالبةَ بالحياة النيابية مصطفى كامل ومن انضوى تحت لوائه من الكتاب والشعراء ، ولم يزالوا ينفخون فيها من روحهم حتى تقدمت الجمعية العمومية في مارس سنة ١٩٠٧ بمطالب غاية في الجرأة ، كان من أهمها طلب دستور وبرلمان[2] . ثم نُقِل كرومر من مصر على أثر حادث دنشواي سنة ١٩٠٧ . وقامت من بعد ذلك الثورة التركية ، وصدر الدستور العثماني في يوليو سنة ١٩٠٨ ؛ فكان لذلك أثر عظيم في تشجيع المطالبين بالحياة النيابية على المضي في جهادهم . فقرر مجلس شورى القوانين في جلسته التي انعقدت في أول ديسمبر سنة ١٩٠٨ أن يضم صوته إلى صوت الجمعية

---

١ — وهذا الشعار هو شعار ماسوني في الوقت نفسه . بل هو قد انتقل إلى الثورة الفرنسية عن طريق زعمائها من اليهود والماسون . والكلام في ذلك يطول ويحتاج إلى تفصيل ليس هذا موضعه ، راجع كتاب « فضائل الماسونية » ص ٤ ، ٤٩ ، ٨٩ ، ١٣٣

٢ — روتشتين ٣٤٥ ، محمد فريد ٥٦ .

العمومية في المطالبة بالحكم النيابي، رغم معارضة الخديوي وممثل الاحتلال [1].

وقد قدمت في الفصل الرابع بعض نماذج من الشعر والنثر في هذا الصدد، ولكني أحب أن أشير هنا إلى كتاب ظهر سنة ١٩٠١ وكان قد نُشِر من قبل مفرّقاً في أعداد سنة ١٨٩٩ من صحيفة المؤيَّد. كان هذا الكتاب من أجرأ ما كتب في الدعوة إلى الحرية وإلى الحياة النيابية، وفي محاربة الاستبداد وبيان أثره السيء في شتّى نواحي المجتمع، علمية وخلقية ودينية واقتصادية وعمرانية. ذلك هو كتاب «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» للكواكبي [2].

يقول الكواكبي في أثر الاستبداد في إفساد الأخلاق، مبيناً أن الإنسان يمتاز بالإرادة، والاستبداد يفقده الإرادة. [3]

« لا تكون الأخلاق أخلاقاً ما لم تكن مُطَّرِدةً على قانون، وهذا ما يسمى عند الناس بالناموس. ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو كالحيوان المملوك العنان، يقاد حيث يراد ويعيش كالريش يهب حيث يهب الريح، لا نظام ولا إرادة. وما هي الإرادة؟ هي أمُّ ناموس الأخلاق. هي ما قيل فيها تعظيماً لشأنها: « لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة ». هي تلك الصفة التي تَفْصِل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة. فأسير الاستبداد الفاقد الإرادة هو مسلوب حق الحيوانية فضلا عن الإنسانية، يعمل بأمر غيره لا بإرادته. ولهذا قال الفقهاء: لا نِيَّةَ للرقيق في كثير من أحواله، إنما هو تابع لنية مولاه. »

---

١ – روتشتين ٣٤٩، محمد فريد ٥٦ – ٦٢.

٢ – ولد عبد الرحمن الكواكبي مؤلف هذا الكتاب في حلب سنة ١٨٤٨ م ورحل إلى مصر حين ضاقت به الحياة في ظل الحكم العثماني بعد أن طوف في كثير من البلاد الإسلامية. وقد نشر في مصر كتابيه «أم القرى» و «طبائع الاستبداد» في سنتي ١٨٩٩، ١٩٠١. وتوفي في سنة ١٩٠٢. وترجمته الكاملة في «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» ص ٢٤٩ – ٢٨٠ و «الحركة الأدبية في حلب ص ٨٩ – ١١٢

٣ – طبائع الاستبداد ص ٩٣.

ويبين الكواكبي الحكمة في احتمال ما في الحرية من مضار لما فيها من مزايا كثيرة. وذلك لأن النهي عن المنكر من أهم الأركان التي يقوم عليها المجتمع السليم. وفي ذلك يقول الكواكبي: [١]

« أقوى ضابط للأخلاق النهي عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ. وهو في عهد الاستبداد غير مقدور عليه لغير ذوي المَنْعة مع الغيرة، وقليل ما هم، وقليلا ما يفعلون، وقليلا ما يفيد نهيهم، لأنه لا يمكنهم توجيهه لغير المستضعفين الذين لا يملكون ضراً ولا نفعاً. بل ولا يملكون من أنفسهم شيئاً. وينحصر موضوع نهيهم وانتقادهم في الرذائل النفسية الشخصية فقط مما لا يخفى على أحد. أما المتصدّرون في عهد الاستبداد للوعظ والإرشاد فيكونون مطلقاً — ولا أقول غالباً — من المتملقين المرائين. وما أبعد هؤلاء عن التأثير، لأن النصح الذي لا إخلاص فيه هو بذرٌ ميت. أما النهي عن المنكرات في الإرادة الحرة فيمكن كلُّ غيور أن يقوم به بأمان وإخلاص، ويوجهه إلى الضعفاء والأقوياء على سواء، ويفوّق سهام قوارصه على ذوي الشوكة والزعماء، ويخوض في مواضيع تخفيف الظلم وتسديد النظام، وهذا هو النصح الذي يُعْدي ويجدي. ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور، أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثنية القذف فقط. ورأت أن تحمُّلَ مضرة الفوضى في ذلك خيرٌ من التحديد، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عدوّهم الطبيعية، أي الحرية. »

ويقول في إفساد الاستبداد للدين: [٢]

« والاستبداد ريح صَرْصَرٌ فيه إعصار يجعل الإنسان كلّ ساعة في شأن. وهو مفسد للدين في أهم قسميه، أي الأخلاق. وأما العبادات منه فلا يمسها

١ – طبائع الاستبداد ٩٥ – ٩٦

١ – طبائع الاستبداد ١١٢

لأنها تلائمه في الأكثر . ولهذا تبقى الأديان في الأمم المأسورة عبارة عن عبارات مجردة صارت عادات ، فلا تفيد في تطهير النفوس شيئاً ، فلا تنهى عن فحشاء ولا منكر ، وذلك لفقد الإخلاص فيها تبعاً لفقدها في النفوس التي أَلِفَتْ أن تتلجّأ وتتلوّى بين يدي سطوة الاستبداد في زوايا الكذب والرياء والخداع والنفاق . ولهذا لا يستغرب في الأسير الأليف تلك الحالَ أن يستعملها أيضاً مع ربه ومع أبيه وأمه ومع قومه وجنسه ، حتى مع نفسه . »

ويقول في إفساد الاستبداد للتربية : (١)

« الاستبداد يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتَّحَيُّل والخداع والنفاق والتذلل ومراغمة الحس وإماتة النفس ، إلى آخره . وينتج من ذلك أنه يربي الناس على هذه الخصال. بناءً عليه يرى الآباء أن تعبهم في تربية الأبناء التربية الأولى لا بد أن يذهب يوماً عبثاً تحت أرجل تربية الاستبداد كما ذهبت تربية آبائهم لهم سُدى. ثم إن عبيد السلطة التي لا حدود لها هم غير مالكين أنفسهم ولا هم آمنون على أنهم يربون أولادهم لهم ، بل هم يربون أنعاماً للمستبدين وأعواناً لهم عليهم . وفي الحقيقة أن الأولاد في عهد الاستبداد سلاسل من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهوان والخوف والتضييق. فالتوالد من حيث هو زَمَنَ الاستبداد حمقٌ ، والاعتناء بالتربية حمقٌ مضاعَف ... وغالبُ الأسَراء لا يدفعهم للتوالد قصدُ الإخصاب ، إنما يدفعهم إليه الجهل المظلم ، وأنهم محرومون من كل الملذات الحقيقية التي يُحْرَمها أيضاً الأغنياء الجهلاء عامة ، كلذة العلم وتعليمه ، ولذة المجد والحماية ، ولذة الإثراء والبذل ، ولذة إحراز مقام في القلوب ، ولذة نفوذ الرأي الصائب ، إلى غير هذه الملذات الروحية . وأما ملذاتهم فهي مقصورة على جعل بطونهم مقابرَ للحيوانات إن تيسَّرت ، وإلا فمزابلَ للنباتات ،

---

١ - طبائع الاستبداد ١١٩ - ١٢٠

ومنحصرةٌ في استفراغهم الشهوة . كأن أجسامهم خُلقت دمّلا على أديم الأرض وظيفتها توليدُ الصديد ودَفْعُه. وهذا الشَّرَهُ البهيمي الناشئ عن فقدان الملذات العالية المذكورة هو ما يعمي الأسَراء ويرميهم بالزواج والتوالد، مع أن العِرْضَ كسائر الحقوق غيرُ مَصُون زمنَ الاستبداد، بل هو معرّض لهتك الفساق من المستبدين والأشرار من أعوانهم ، خصوصاً في الحواضر الصغيرة والقرى المستضعفِ أهلُها . »

ويقول في بيان أن المجد الصحيح لا ينشأ في ظل الاستبداد ، وإنما ينشأ في ظله طبقة ممن سماهم « المتمجدين » . ووصف التمجُّد والمتمجدين بقوله : (١)

« التَّمَجُّد خاص بالإدارات المستبدة ،وهو القربى من المستبد بالفعل، كالأعوان والعمال ، أو بالقوة ، كالملقبين بنحو دوق وبارون ، والمخاطبين بنحو رب العِزّة ورب الصَّوْلة أو الموسومين بالنياشين ، أو المطوّقين بالحمائل ، وبتعريفٍ آخر ، التمجد هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ليحرق بها شرف الإنسانية . وبتعريف أجلى : هو أن يتقلد الرجل سيفاً من قِبَل الجبار يبرهن به على أنه جلاد في دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مُشْعِراً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلى بسيور مزركشة تنبئ بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة أوضح وأخصر :هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً في كَنَفِ المستبد الأعظم .

« المتمجدون يريدون أن يخدعوا العامة – وما يخدعون إلا أنفسهم – بأنهم أحرار في شئونهم ، لا يُزَاح لهم نقاب، ولاّ تُصْفَع لهم رقاب . فيُحوِجهم هذا المظهر الكاذب لتحمل الإساءات والإهانات التي تقع عليهم من قِبَل المستبد ، بل للحرص على كتمها ، بل على إظهار عكسها ، بل على مقاومة من يدّعي خلافَها ، بل على تغليط أفكار الناس في حق المستبد،

١ – طبائع الاستبداد ٤٩ – ٥٢

وإبعادهم من اعتقاد أن من شأنه الظلم . وهكذا يكون المتمجدون أعداءً للعدل ، أنصاراً للجَوْر. وهذا ما يقصده المستبد من إيجاد المتمجدين . »

ويقول إن الاستبداد يسري في سائر موظفي الدولة المستبدة ، كبيرِهم والصغير : [١]

« الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها ، من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفراش إلى كناس الشوارع . ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً ، لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس . إنما غايةمسعاهم اكتسابُ ثقةالمستبد فيهم بأنهم على شاكِلَتِه وأنصارُ دولته وشرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه ، فيشاركهم ويشاركونه ... إن العقل والتاريخ والعِيان، كلٌ يشهد بأن الوزير الأعظم للمستبد هو اللئيم الأعظم في الأمة، ثم مَنْ دونه من الوزراء يكونون دونه لؤماً ، وهكذا تكون مراتب لؤمهم حسب مراتبهم في التشريفات ... كيف يكون عند الوزير نزعة من الشفقة والرأفة على الأمة ، وهو العالم بأنها تبغضه وتمقته وتتوقع له كل سوء ما لم يتفق معها على المستبد ، وما هو بفاعلٍ ذلك أبداً إلا إذا يئس من إقباله عنده . وإن فعل فلا يقصد نفع الأمة . إنما يريد تهديد المستبد أو فتحَ بابٍ لمستبدٍ جديد عساه يستوزره فيوازره على وِزْره . والنتيجة أن وزير المستبدِّ هو وَزيرُ المستبد لا وزيرُ الدولة كما هو في الحكومات الدستورية... بناءً عليه لا يغترَّ أحد من العقلاء بما يتشدق به الوزراء والقواد من الإنكار على الاستبداد والتفلسف بالإصلاح ، وإن تلهفوا وإن تأففوا . ولا ينخدعْ النبهاء لهم وإن ناحوا وإن بكوا . ولا يثقوا بهم وبوجدانهم مهما صلَّوا وسبَّحوا . لأن ذلك كلَّه ينافي سيرهم وسيرتهم ، ولا ضامنَ على أنهم أصبحوا يخالفون ما شبوا وشابوا عليه . بل هم أقرب أن لا يقصدوا بتلك المظاهر غيرَ تهديدِ المستبد واستدرارِ دماء الرعية ، أي

---

١ – طبائع الاستبداد ٦٠ – ٦٤ .

أموالها . نعم . كيف يجوز تصديق الوزير والعامل الكبير أنه يريد إلقاء سيفه للأمة لتكسره، وهو قد ألف عمراً طويلا لذة البَذَخ وعزةَ الجَبَروت ، وهو من تلك الأمة التي قَتَلَ الاستبدادُ فيها كلَّ الأميال الشريفة العالية، حتى صار الفلاح التعيس يؤخذ للجندية وهو يبكي ، فلا يكاد يَلْبَسُ كُمَّ ثوبها إلا ويتنمّر على أمه وأبيه ، ويتمرد على أهل قريته وذويه ، ويكظُ أسنانه عطشاً للدماء لا يميز بين أخ أو عدو » .

ويقول الكواكبي إن الاستبداد يفسد الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة، ويقلب الحقائق في الأذهان ، وينزل بالإنسان إلى مستوى البهائم [١] :

« الاستبداد يتصرف في أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها ، فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه ، لأنه لم يملكها حَقَّ المِلْكِ ليحمده عليها حقّ الحمد . ويجعله حاقداً على قومه، لأنهم عون الاستبداد عليه . وفاقداً حب وطنه، لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويودّ لو انتقل منه . وضعيفَ الحب لعائلته ، لأنه ليس مطمئناً على دوام علاقته معها. ومختلّ الثقة في صداقة أحبابه لأنه يعلم منهم أنهم مِثْلُه لا يملكون التكافؤ ، وقد يُضطّرون لإضرار صديقهم بل وقتله وهم باكون. أسير الاستبداد لا يملك شيئاً ليحرص على حفظه ، لأنه لا يملك مالا غير معرّض للسلب، ولا شَرَفاً غير معرّض للإهانة .ولا يملك الجاهل منه آمالاً مستقبَلةً ليتتبّعَها ويشقى كما يشقىَ العاقلُ في سبيلها. وهذه الحال تجعل الأسير لا يذوق في الكون لذةَ نعيمٍ غيرَ الملذاتِ البهيمية. بناءً عليه يكون شديد الحرص على حياته الحيوانية وإن كانت تعيسة . وكيف لا يحرص عليها وهو لا يعرف غيرها . أين هو من الحياة الأدبية ؟ أين هو من الحياة الاجتماعية ؟ أمّا الأحرار فتكون منزلة حياتهم الحيوانية عندهم بعد مراتب عديدة . ولا يعرف ذلك إلا من كان منهم[٢] أو كشف الله عن بصيرته. ومثال ذلك

---

١ – طبائع الاستبداد ص ٧٨ – ٩١ .

٢ – الضمير في (منهم) يعود على الأحرار في الجملة السابقة .

الشيوخ . فإنهم عندما تمسي حياتهم كلها أسقاماً وآلاماً ويقربون من أبواب القبور ، يحرصون على حياتهم أكثر من الشباب في مُقْتَبَلِ العمر ، في مُقْتَبَل الملاذ ، في مُقْتَبَل الآمال » .

« الاستبداد يسلب الراحة الفكرية ، فيُضني الأجسام فوق ضناها بالشقاء ، فتمرض العقول ، ويختل الشعور ، على درجات متفاوتة في الناس . والعوامُّ الذين هم قليلو المادة في الأصل ، قد يصل مرضهم العقلي إلى درجة قريبة من عدم التمييز بين الخير والشر ، في كل ما ليس من ضروريات حياتهم الحيوانية . ويصل تسفّل إدراكهم إلى أن مجرد آثار الأبهة والعظمة التي يرونها على المستبد وأعوانه تَبْهَرُ أبصارهم . ومجردَ سماع ألفاظ التفخيم في وصفه وحكايات قوته وصولته يُزيغ أفكارَهم . فيرون ويفكرون أن الدواء في الداء . فينصاعون بين يَدَيْ الاستبداد انصياعَ الغنم بين أيدي الذئاب ، حيث هي تجري على قدميها جاهدةً إلى مقرّ حتفها ... وقد قَبِلَ الناسُ من الاستبداد ما ساقهم إليه ، من اعتقاد أن طالب الحق فاجر ، وتاركَ حقه مُطيع ، والمشتكيَ المتظلمَ مُفْسِد . والنبيهَ المدقّقَ ملحد ، والخاملَ المسكين هو الصالح الأمين . وقد اتبع الناس الاستبداد في تسميته النصح فضولا ، والغيرةَ عداوةً ، والشهامة عُتوّاً ، والحميةَ جنوناً ، والإنسانية حماقة ، والرحمة مرضاً . كما جاروه على اعتبار أن النفاق سياسة . والتحيُّل كِياسة . والدناءة لطف ، والنذالة دماثة . »

ويقول : [1] «ومن طبائع الاستبداد أن الأغنياء أعداؤه فكراً وأوتادُه عَمَلاً ، فهم ربائط المستبد ، يذلهم فيئنون ، ويَسْتَدِرُّهم فيحِنّون . ولهذا يرسخ الذل بين الأمم التي يكثر أغنياؤها . أما الفقراء فيخافهم المستبد خوف النعجة من الذئاب ، ويتحبب إليهم ببعض الأعمال التي ظاهرُها الرأفة ، يقصد بذلك أن يَغْتَصِب أيضاً قلوبهم التي لا يملكون غيرها . والفقراء كذلك

---

١ ـ طبائع الاستبداد ص ٨٣

يخافونه خوفَ دناءة ونذالة، خوف البُغاث من العُقاب [1]، فهم لا يجسرون على الافتكار فضلاً عن الإنكار، كأنهم يتوهمون أن داخل رءوسهم جواسيس عليهم. وقد يبلغ فساد الأخلاق في الفقراء أن يسرّهم فعلا رضاء المستبد عنهم بأي وجه كان رضاؤه.»

هكذا صور الكواكبي في كتابه آثار السلطة المطلقة التي لا يحدها قيد في الحكام وفي المحكومين على السواء، ليصل آخر الأمر إلى أن كل عللنا يمكن أن تُرَدّ آخرَ الأمر إلى الاستبداد، وأن الذين يظنون أن تأخرنا يرجع إلى الجهل أو إلى الفقر أو إلى ترك الدين هم بين مخطئين وبين عارفين يمنعهم الاستبداد وخوف الحكام أن يقولوا ما يعرفونه. وانتهى الكواكبي في آخر كتابه إلى تقديم مجموعة من المشاكل التي تتصل بنظام الحكم، وضعها بين أيدي المفكرين، ودعاهم إلى بحثها وتمحيصها ووضع الحلول لها. وختم هذه المشاكل بالمسألة الكبرى وهي: (كيف نتخلص من الاستبداد؟). وتناول هذا السؤالَ الأخير وحدَه بالتعليق فقال [2]:

«إن الأمة التي ضُربت عليها الذلة والمسكنة حتى صارت كالبهائم أو دون البهائم، لا تسأل قط عن الحرية. وقد تنقم على المستبد، ولكنْ طَلَباً للانتقام من شخصه، لا طلباً للخلاص من الاستبداد، فلا تستفيد شيئاً، إنما تستبدل مرضا بمرض كمغص بصداع. وقد تقاوم المستبد بسَوْق مستبد آخر. فإذا نجحت لا يغسل هذا السائقُ يداه إلا بماء الاستبداد، فلا تستفيد أيضاً شيئاً. إنما تستبدل مرضاً مزمناً بمرض جديد [3]... إن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقية الأمة في الإدراك والاحساس، وهذا لايتأتى إلا بالتعليم والتحميس... وَمبْنى قاعدةِ أنه يجبُ قبل مقاومةِ الاستبداد تهيئةُ ماذا يُستبدَل به الاستبداد [3]، هو أن معرفةَ الغاية – ولو إجمالاً – شرط طبيعي للإقدام على كل عمل. لكنّ المعرفة الإجمالية في هذا الباب لا

١ – البغاث: صغار الطيور وضعافها. العقاب (بضم العين) طائر من الجوارح.

٢ – طبائع الاستبداد ص ١٧٢ – ١٧٧.

٣ – الباء تدخل على المتروك. ولذلك فالصواب فيما يعنيه الكواكبي هو (**تستبدل مرضا جديداً بمرض مزمن**) و (ماذا نستبدل بالاستبداد).

تكفي مطلقاً ، بل لا بد من تعيين المَطْلَب تعييناً واضحاً موافقاً لرأي الكل أو لرأي الأكثرية ... ثم إذا كانت الغايةُ مبهمة في الأول ، فلا بد أن يقع الخلاف في الآخر ،فيفسد العملُ أيضاً ، وينقلب إلى فتن صمّاء وانقسامٍ مهلك . ولذلك يجب تعيينُ الغاية بصراحة وإخلاص ، وإشهارُها بين الناس ، والسعيُ في إقناعهم واستحصال رضائهم بها ، بل حملُهم على النداء بها وطلبها من عند أنفسهم . »

* * * *

أما الاتجاه الثاني الذي تأثر أصحابه بالحضارة الغربية فهو الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، أو فصل الدين عن الحياة وشئونها. ومن المعروف أن ما يسمونه « عصر النهضة » في أوروبا قد جاء نتيجة جهاد طويل بين رواد التحرر الفكري وبين الكنيسة ، التي كان نفوذها على الملوك والأمراء والعلماء وقتذاك واسعاً شاملا لا يحد . فسيف الحرمان مسلط على رقاب كل من تحدثهم نفوسُهم بتجاهل البابا ، فضلا عن مخالفته. ولن ينسى التاريخ إذلال البابا جريجوري السابع للامبراطور هنري الرابع ، حين اختلف معه على حق تعيين الأساقفة على إقطاعياتهم ، فأعلن حرمانه ، وأحلّ أتباعه الأمراءَ من ولائهم له ، فاضطر الإمبراطور أن يذهب إليه تائباً في « كانوسا » سنة ١٠٧٧ ، وأن ينتظر الغفرانَ ثلاثة أيام ، متدثراً بالخيش وهو حافي القدمين وسط الثلج في فناء القلعة. ولن ينسى التاريخ من أُحرِقَ ومن نُكِّلَ به تحت آلات التعذيب في محاكم التفتيش من روّاد علم الطبيعة وعلمِ الكيمياء وعلم الفلك ، بتهمة الخروج على تعاليم الدين ، أو بتهمة ممارسة السِّحْر الأسود . وهذا الصراع الطويل المرير الذي وقفت فيه الكنيسةُ سداً بين أوربا وبين التقدم ، وظهر فيه العلماء بمظهر الاستشهاد في الدفاع عن مبادئهم وآرائهم حتى الموت ، قد أتاح الفرصة لدعاة التحرر الفكري ، فهدموا الكنيسة وهدموا معها الدين . وانتهى ذلك الصراع الطويل المرير بانتصار دعاة التحرر

(Liberalism) والحد من سلطة الكنيسة ، وحصرها في نطاق الدين . وبذلك تحقق فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، وانكمش نفوذ البابا فلم يعد يجاوز طقوس التعميد والصلاة والزواج والجنائز ، وأصبحت شئونُ الدولة وتدبير نظام المجتمع في يد رجال السياسة .

قرأ أصحاب الثقافات الغربية ذلك كله فيما تداولوه من كتب التاريخ . وقرءوا معه في هذه الكتب أن ذلك قد استتبع تحريرَ الفكر فنشط من عقاله ، واندفع يرتاد ويكشف في حرية لا يهددها الخوف ، حتى وضع أوربا في مكان الذروة من القوة والمالِ ونفوذِ السلطانِ والعِرْفان . وخُيِّل إلى أصحاب هذه الثقافات أن الشعوب الإسلامية — ومصر واحدة منها — تعيش في حالة تشبه حالة أوربا في العصور الوسطى. وساعد على تمكن هذا الوهم أن الذين يتكلمون باسم الإسلام كانوا جزءاً من العالم الإسلامي الذي مُنِيَ بأسباب التخلف والجهل . وبذلك أصبحت آراؤهم موضع السخرية والتندر . وقد دفعهم تخلفهم الثقافيّ في كثير من الأحيان إلى التورط في محاربة بعض العلوم النافعة بدافعٍ من جهلهم لها ، فزعموا أنها تخالف روح الدين .

ثم إن نظام التوظف الجديد منذ عهد إسماعيل ، وفي عهد الاحتلال الإنكليزي خاصة ، قد أدّى إلى اختفاء أصحاب الثقافة الدينية من ميادين الإصلاح وتخلفِهم عن ركب الحياة ، وانحصار وظائفهم في المساجد . وأصبحت الوظائف الحكومية وأدواتُ التوجيه الاجتماعي في أيدي أصحاب الثقافة الأوربية ، الذين ينشئون مشاريعهم الاجتماعية والعمرانية على نَمَطِ ما تعلموه[1]. فكان من جملة ما نقلوه نقلا أعمى ، السخريةُ برجال الدين والاستخفافُ بأمر الدين تبعاً للاستخفاف برجاله .

وكانت هناك قوى خفية غيرُ ظاهرةٍ تؤيد هذا الاتجاه وتمُدُّ نارَه بالوقود

١ — راجع تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ (الفقرة ٣ ص ٨) . وراجع كذلك Modern Egypt ٢ : ٢٢٩ . حيث يدعو كرومر صراحة إلى وجوب تمكين هذه الطائفة من المناصب المسئولة عن التوجيه السياسي والاجتماعي .

والحطب ، بما تلفقه من أكاذيب ، وما تزوِّره من مبالغات . وما تدبِّجه من مقالات تَلبَسُ ثوبَ الدفاع عن الحرية ، والرثاء لضحايا الظلم والاستبداد . وربما كانت اليهودية العالمية الطامعة في تقويض نظام الخلافة الإسلامية تمهيداً لاغتيال فلسطين واتخاذِها وطناً قومياً ليهود العالم في مقدمة هذه القوى الخفية . فقد كان من أهداف الصهيونية العالمية — ولا يزال — أن تفسد التفكير الإسلامي والمسيحي على السواء ، نشراً للفوضى التي يظنون أنها هي السبيل إلى سيادتهم على العالم ، حسب ما يتوهمونه . وكان الاستعمار الطامع في اقتسام العالم العربي والاستيلاء على بتروله وأسواقه ، شريكاً للصهيونية العالمية في هذا التدبير .

ومما يصور هذا الاتجاه الفكري ما كتبه عبد القادر حمزة في سنة ١٩٠٤ تحت عنوان « خطرٌ علينا وعلى الدين » وهو واضح الدلالة في تأثر صاحبه بتاريخ النهضة الأوربية ، وفي دعوته إلى اقتفاء أثرها . وقد جاء فيه : (١)

« ... ولقد كنت منذ عامين أحببت أن أكتب الكلمة التي أنا اليوم كاتبها نصيحة لأمتي ، واحتراماً لدينها . ولكني اعترتني الرهبة ، وخشيت أن استفز غضبها لدعوة كنتُ لا يزال يعتريني بعض الشك في صحتها ، ففضلت أن أطويها خاطراً في صدري ، وتركت للزمن أن ينضجها ، بعد أن تُثقَّف وتُصقَل في نار البحث والتدقيق... والآن بعد مرور عامين طويلين ، قلبتُ فيها تلك الدعوة على جميع وجوهها ، وعرضتها على محكِّ النقد والمناقشة ، لا أجدني أخطأت إلا في عدم الجهر بها إلى الآن مع شدة احتياجنا إلى معرفتها والعمل بها ، سيما في هذه الأيام التي شاعت فيها كلمة الدين من أناس اتخذوها تجارة ، فلم يعد يهمهم إلا أن ترددها أفواههم صباح مساء ، وسيلةً للتغرير ، واحتيالاً لكسب رضا العامة وشيوع ذكرهم بينها ، غير ملتفتين

١ — المقتطف عدد مارس سنة ١٩٠٤ ص ٢٣١ — ٢٤٠ . وقد رد عليه رفيق العظم في عدد مايو سنة ١٩٠٤ بمقال يحمل العنوان نفسه : « خطر علينا وعلى الدين » . كما رد عليه محمد كرد علي في العدد نفسه بمقال عنوانه « الدين والعامة » .

إلى الخطر العظيم الذي يدفعون إليه الأمة ودينها ، كما اندفعت إليه أوروبا من قبل ، فكانت النتيجة وَبالاً على المسيحية والمسيحيين » .

ثم عرض موضوعه بعد هذه المقدمة فقال :

« قالوا : إن الأمة إذا كانت جاهلة متأخرة ، ثم قدر لها أن تخطو إلى الأمام وتنهض راغبة في التقدم ، فلا بد لها من أدوار كثيرة طبيعية تتناوبها واحداً بعد الآخر . وأول هذه الأدوار أن يكثر فيها الناصحون والمرشدون ، فلا يزالون يقرعون الآذان إيقاظاً للنائم ، وتنبيهاً للغافل ، ولا تزال الأمة تُغْضي عن أكثر ما يقولون رَدَحاً من الزمان ، حتى يتأثر مجموعها ، كما تتأثر الصخرة الصماء من قطرات الماء ، فتهم إلى السعي وإتْباع القول بالعمل. وحينئذ يصح أن يقال إنها نشطت من عِقالها ، وقامت تنفض الغبار عن أكتافها ، ودخلت في دور آخر هو دور الحياة والعمل . »

« فإذا صح قولهم هذا – وهو مما لا شك فيه – وصح أن الأمة المصرية كانت ولا تزال متأخرة جاهلة – ولا أظن مصرياً ينكر ذلك – فإنها في الدور الأول من نهوضها . ولذلك تجدها على كثرة الصائحين بينها والمنادين فيها ، تكاد لا تفقه كلمةً من عَشْر كلمات يلقيها عليهـــا الناصحون والمرشدون . وخليق بنا ونحن لا نزال في أول الطريق أن نتساءل : إلى أين نساق ؟ ... وأي سبيل نتبع ؟ ...وهل فيما نحن سائرون إليه نفع أو ضرر؟ حتى لا نرمى بقصور النظر ، ولا نكون كالتائه في البيداء لا يعلم إلى النجاة أم إلى الهلاك يسير ... دُرْ في البلاد طولها وعرضها واستَجْلِ غوامض أفكار أبنائها ، وسل كل من تريد منهم عن أسباب تأخرنا وانحطاطنا ، ثم عن الطريق الذي يؤدي إلى نهوضنا وارتفاعنا ، وبالجملة عن دائنا ودوائنا ، تجدْه – مهما أطال في الشرح وعدد من الأسباب – لا يحوم إلا حول سبب واحد تنتهي إليه جميع الأسباب . وهذا السبب هو الدين . فتركُه والجريُ على خلافه هو علة ما نحن فيه . والعملُ به هو الدواء الوحيد لشفائنا من كل

ما أصابنا من الأمراض . دع هؤلاء وراقب معلّمي أبناء الأمة ومربيّ أطفالها واستطلع خلاصة ما يبثّون من النصائح والإرشادات ، تجد أن الدين هو القدوة التي يغرسونها في الأذهان ، مثالا لكل كمال ، ومنبعاً لكل حياة ، وأساساً لكل عمران » .

ويمضي الكاتب في استقراء طبقات الأمة المختلفة ، من كتاب وشعراء وصحفيين ، مصوراً إجماعهم على أن إهمال الدين هو علة تأخرنا . ثم يقول :

« هذا كلُّه ، وكثيرٌ غيرُه لا يتسع المقام لإفاضة الشرح فيه ، يدل على مبلغ تسلط الدين على عقولنا ، وانخداع أفهامنا انخداعاً لا مثيل له لكل ما يأتي من جانب الدين . بل يدل على استسلامنا استسلاماً أعمى إلى ماضينا الذي يجب أن نبتعد عنه كل الابتعاد ، إن كنا نريد أن لا نبقى كما نحن وكما كنا جهلاء وضعفاء » .

ويهاجم الكاتب الذين يقحمون الدين في كل شيء تقرباً إلى العامة الذين استولى عليهم ما يسميه الكاتب هَوَساً دينياً ، ويقول : إن الذين ينادون بالدين هم أجهل الناس بالدين ، ولكنهم يتاجرون باسمه ، ويتخذونه مطية للتغرير والتضليل . ويعلل الكاتب ذلك بما ورثناه من الميل إلى تقليد أسلافنا المعروفين بالتقوى والورع . ثم يقدم أمثلة من تاريخ الحضارة الإسلامية ، ماضيها وحاضرها ، وقف فيها رجال الدين الذين أساءوا فهمه في وجه العلم والعلماء، واتهموهم بالخروج عليه. ويختم هذا العرض متسائلا « هل في النداء بالدين فائدة ؟ » فيقول : إن من أخطر الأشياء أن نستنجد بالدين في كل شيء ، بعد أن صار إلى ما صار إليه ، وبعد أن أصبح مجموعة من العادات والتقاليد أنتجها الفهم السيء والتغالي المضر . ثم يقول :

« هذه بلاد أوروبا كان أهلها قبل العصر الذي يسمونه عصر النهضة والإصلاح متمسكين بعرى الدين المسيحي ، متشيعين لكل ما يأتي من جانبه. فما زالوا يغالون ويتطرفون ، حتى انتهت بهم الحال إلى حصر الدين برمته

في الكنيسة. ولم تمض على ذلك سنوات حتى أصبحت الكنيسة صاحبة التصرف المطلق فيهم، توجههم إلى الحروب الصليبية، فيعانون المشاق ويكابدون الأهوال ويهلكون ألوفاً ومئات ألوف حباً في الدين. ثم تستأثر بالأموال فلا تجد منهم إلا ملبين خاضعين، يقدمون إليها أموالهم باسم الغيرة على الدين. ثم تستولي على الكتاب المقدس وتحرّم على غيرها فهمه وتفسيره، فيتلقون أوامرها بالرضى والطوع عملا بأوامر الدين. ثم تقف أمام العلوم مخافة أن يكون فيها ما يخالف الدين. وما زالت على حالها، تفتئت كل يوم على الدين باسم الدين، والناس لا يعرفون إلا كلمات تسمى الدين يتفانون في الجهاد غيرةً عليها، حتى أخذ شعاع العلوم ينفذ إلى الأذهان، وابتدأ دور النهضة. فقام القسوس وقعدوا، آخذين بتلابيب الأمة بأسرها، ينادونها: الدين الدينَ! اطلبي الكمال والرقي والنهضة من جانب الدين. وظلوا يصدعون آذانها بهذا النداء، حتى تنبهت العقول ونظرت إلى الدين كما صوّروه لها، فنبذه البعض، وضعفت سلطته على البعض الآخر.»

ويختم الكاتب مقاله مطالباً بأن يُترك الدين بيننا في زيه الحقيقي، ذلك الثوب الأبيض الطاهر. وأن لا ننفّر الناس منه بإقحامه فيما ليس من شأنه، منادياً بأن القرآن لم ينزل إلا بقواعدَ عامة للناس جميعاً. ولكل أمة أن تتصرف في مدلولات هذه القواعد العامة بما يناسب زمانها ومكانها، دون تقيُّدٍ أو حَجْرٍ على الأفهام، إلا فيما يخرج عن الدين.

كانت الحضارة الأوربية والثقافة الغربية، تغزو الشرق الإسلامي، وتغزو تركيا نفسها، في أشكال مختلفة: معاهدَ علمية، وشركات أجنبية، وبضائع، وملابس، وفُرُش، وأثاث. وقد دأب أبناء الأمراء والأثرياء والطبقات العليا من المستوزِرين والحكام، على إرسال أبنائهم وبناتهم إلى هذه المدارس التي كانت تُعِد تلاميذها لأسمى المناصب. وأقبل عليها أبناء الطبقة المتوسطة تقليداً لهؤلاء الأثرياء في بعض الأحيان، وإعجاباً بنظامها المحكَم الدقيق، وببراعة تلاميذها في اللغات الأجنبية التي تُعِد صاحبها لكثير

من الأعمال المُرْبحة في أحيان أخرى [١]

وكان السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كُتِب عن الدعوة إلى الحرية والمناداة بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية . فالذين يتكلمون عن الاستبداد وتقييده بالنظام النيابي كانوا يقصدون استبداد السلطان عبد الحميد . والذين ينادون بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية كانوا ينظرون إلى استخدام السلطان عبد الحميد سلطته الدينية، بوصفه خليفة للمسلمين ،في جمع السلطة في يده ومحاربة أعدائه . وكان العرب منهم يطالبون بأن يكون عبد الحميد سلطاناً ، وبأن تكون الخلافة أو الولاية الدينية على شئون المسلمين للعرب الذين هم أقدر الناس على فهم الدين . أما الترك فكان أكثرهم من المتأثرين بالفكر الإلحادي الذي كان يجتاح أوربا باسم (التحرر Liberalism) وبكتّاب الثورة الفرنسية ومفكريها على وجه الخصوص. وكان كثير منهم واقعاً تحت سيطرة الصهيونية العالمية .

وكان كل ما كتب من هذا اللون يطبع في مصر ، لتعذر نشره في أي قطر من الأقطار العثمانية . وكانت كثرة هذه الكتب تصدر عن الشام ، ولكنها كانت تُطبع في مصر ،وتقرأ في مصر ، ولا تكاد تصل إلى الأقطار العثمانية إلا بطريق التهريب غير المشروع .

ومن هذه الكتب التي طبعها الشاميون في مصر كتاب (أُمّ القُرَى) للكواكبي[٢]. وقد عالج فيه أسباب ضعف الأمم الإسلامية وتخلفها . ودعا في آخره إلى فصل الخلافة عن السلطنة ، مقترحاً جعل الخلافة في العرب والسلطنة في الترك ،ومحاولا التدليل على أن الترك يقدمون السياسة على الدين ، وأن احترامهم للشعائر الدينية ليس إلا من قبيل التظاهر والمجاملة لكسب ولاء

١ – راجع مشروع اللائحة التعليمية التي كتبها محمد عبده في بيروت سنة ١٣٠٤ ه (١٨٨٩ م) في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٠٥ – ٥٢٢

٢ – طبع في مصر سنة ١٨٩٩ ومؤلفه هو مؤلف «طبائع الاستبداد» الذي أشرنا إلى ترجمته في هامش ص ٢٦٦

رعاياهم من المسلمين (ص ١٦٣). وهو يسوق في هذا السبيل جملة من الوقائع التاريخية، ليثبت أن سلاطين آل عثمان كانوا يضحون بالدين في سبيل إدراك كسب سياسي يزيد من نفوذهم ويؤيد ملكهم. (ص ١٦٤، ١٦٥، ١٧١) فيزعم أن السلطان محمد الفاتح قد اتفق سراً مع فِرْدِيناند وإيزابيلا على تمكينهما من إزالة مُلْك بني الأحمر، آخر الدول العربية في الأندلس، ورضي بما جرى على خمسة ملايين من المسلمين من التقتيل والإكراه على التنصر، فشغل أساطيل إفريقيا عن نجدة المسلمين، وذلك في مقابل ما قامت له به من خذلان للإمبراطورية الشرقية عند مهاجمته مقدونيا ثم القسطنطينية [١]. ثم يقول: إنه بينما كان الأسبانيون يحرقون بقية العرب في الأندلس، كان السلطان سليم يستأصل آل عباس بعد أن غدر بهم، مجاوزاً في ذلك كل حد، حتى قتل كل حبلى من النساء. ويقول كذلك: إن السلطان عبد المجيد رأى أن من مؤيدات إدارة ملكه أن يبيح الربا والخمور وأن يبطل الحدود. ويزعم أن الترك هم الذين أعانوا الروس على التتار المسلمين، وأعانوا هولندا على جاوة والهند (ص ١٦٥)، وتركوا المسلمين أربعة قرون ولا خليفة، وتركوا الدين تعبث به الأهواء ولا مرجع، وتركوا المسلمين صماً بكماً عمياً ولا مرشد (ص ١٧١). ويقول المؤلف إن لقب الخلافة إنما طرأ على العثمانيين في زمن متأخر، حين كان بعض وزراء السلطان محمود يخاطبونه بهذا اللقب تفننا في الإجلال وغلواً في التعظيم، ثم توسع الناس في ذلك من بعد (ص ١٦٧).

وقد عدد المؤلف في كتابه هذا مزايا العرب التي ترشحهم للخلافة

---

١ – المعروف أن محمد الفاتح استولى على القسطنطينية سنة ١٤٥٣م. وأن فرديناند وإيزابيلا لم يعتليا عرش إسبانيا إلا سنة ١٤٧٩ م. وقد توفي محمد الفاتح سنة ١٤٨١م ومملكة غرناطة الإسلامية لا تزال قائمة. ولم تسقط في يد فرديناند وإيزابيلا إلا سنة ١٤٩٢. ولم يتعرض مسلمو الأندلس للتقتيل والتنصير إلا بعد ذلك ببضعة أعوام. وهذا يصور أن الدعاوى التي جاءت في هذا الكتاب وأمثاله كانت تقصد إلى التشنيع والإثارة، ولا تقوم على التحقيق العلمي الدقيق النزيه.

المسلمين . فهم مشرق النور الإسلامي ، فيهم الكعبة والمسجد النبوي والروضة المطهرة . وبلادهم متوسطة في موقعها الجغرافي بين المسلمين . وهي أسلم الأقاليم من الأخلاط جنسيّةً وأدياناً ومذاهب . وهي أفضل أرض لأن تكون ديارَ أحرار ، لبعدها عن الطامعين والمزاحمين . وأمراؤهم يجمعون بين شرف الآباء وشرفَ الأمهات ، لبعدها عن اختلاط الأنساب بالإماء من الأجنبيات... إلى آخر ما يعدّد المؤلف من مثل هذه الصفات (ص ١٥٤—١٥٨) .

ودعا المؤلف آخر الأمر إلى نقل خلافة المسلمين للعرب ، لأن ذلك هو الوسيلة الوحيدة لتجديد حياة العثمانيين السياسية (ص ١٦٩—١٧١). ورسم اختصاصات هذا الخليفة ، فحصرها في شئون السياسة العامة الدينية . فليس من حقه أن يتدخل في شيء من الشئون السياسية والإدارية في السلطنات والإمارات ، ولكنه يصدّق على توليات السلاطين والأمراء احتراماً للشرع . ويُذكَر اسمه في الخطبة قبل أسماء السلاطين، ولا يُذْكَر في المسكوكات . وهو يتولى بعد ذلك رياسة هيئة شورى إسلامية ، تنعقد مدة شهر في كل سنة ، قبيل موسم الحج في مكة .

ويبين المؤلف طريقة اختيار الخليفة ، فيقول : إنه يختار بطريق الانتخاب ، ويتجدد انتخابه كل ثلاث سنوات . ويستحسن أن يكون هذا الخليفة قرشياً (ص ١٦٨—١٧٠) .

ولكن هذه الآراء لم تخل من إشارات مريبة إلى موالاة الدول الأوربية المستعمرة ، مثل ما جاء في تحديد وظائف الشورى العامة التي لا تخرج عن تمحيص أمهات المسائل الدينية ، حين ضرب أمثلة لهذه المسائل فقال فيما قال : « وكفتح أبوابِ حُسْن الطاعة للحكومات العادلة ، **والاستفادة من إرشاداتها ، وإن كانت غيرَ مسلمة** ، وسد أبواب الانقياد المطلق ولو لمثل عمر بن الخطاب » (ص ١٦٩)، ومثل قوله : « والغالب أن الدول المسيحية التي لها رعاياها من المسلمين أو المجاورة للمسلمين تتحذر من أن يجر جمع

الكلمة الدينية إلى رابطة سياسية تولد حروباً دينية . فتعمد هذه الدول إلى عمل الدسائس والوسائل لمنع حصول هذا الارتباط أساساً . فما هو التدبير الذي يقتضي اتخاذه أمام تحذر الدول ؟ » (ص١٧٢) . وردّ على ذلك بكلام طويل ، في أن المسلمين المتنورين أدنى إلى المسالمة ، وأن العرب منهم أقربُ من غيرهم للأُلفة وللثبات على العهد ، وأن الجهاد في سبيل الله ليس محصوراً في مجرد محاربة غير المسلمين . فكل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وقال فيما أورد من كلام لبعث الطمأنينة في نفوس الدول الأوربية : « ولَدَى رجال السياسة دليل مهم آخر على أن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم ، بل يستلزم الألفة . وذلك بأن العرب أينما حلوا من البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم . كما أنهم لم ينفروا من الأمم التي حلت بلادهم وحَكمَتْهم ،فلم يهاجروا منها ، كعدن وتونس ومصر ، بخلاف الأتراك . **بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله** ، لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنهُ (وتِلْكَ الأيامُ نُداوِلهُا بينَ النّاس). فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وَتوابِعَها لا يتحذّرون من الخلافة العربية ،بل يرون من صوالحهم الخصوصيةوصوالح النصرانية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة الصورة ، مربوطة بالشورى ، على النسق الذي قرأته عليك » (ص ١٧٤) .

وكلام الكواكبي هنا متأثر بما كان يذيعه ساسة الدول الاستعمارية عن الجامعة الإسلامية ، من تخيل الخطر الذي يهدد الغربيين في اجتماع كلمة المسلمين وارتباطهم برابطة الإسلام،الذي يدعو إلى مجاهدة غير المسلمين . والذي يعتبر هذا الجهاد ركناً من أهم أركان الدين .

على أن الناظر في كلام الكواكبي يجده متأثراً بفكرة البابا الذي اتخذ مقره في روما،مهدِ المسيحية الأولى في أوربا ، والذي يرأس المَجْمَع الديني ، ويتوج الملوك رعايةً لسلطان الدين .كما أن الناظر في كلامه يَرِيبُه ما فيه

من **توودد إلى** الدول المستعمرة ، ومن تهوين لوقوع الأمم الإسلامية **تحت** حكمهم ،وإسقاط فريضة الجهاد بعد أن فسرها تفسيراً غريباً . كما تربيه الصلةُ الواضحة بين كلامه هذا وبين كلام مستر بلنت في كتابه (مستقبل الإسلام) الذي دعا فيه إلى نقل الخلافة للعرب[1]، وبينه وبين ما تكشفتْ عنه الأيام من حوادث الثورة العربية بتدبير الإنكليز سنة ١٩١٦ .

ومن هذه الكتب التي طبعها الشاميون في مصر كتاب لسليمان البستاني سماه (ذكرى وعبرة – الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده [2])طبعه سنة ١٩٠٨ ، وصور في شطره الأول فساد الحكم العثماني قبل صدور الدستور الذي أكره السلطان عبد الحميد على إصداره في يوليو سنة ١٩٠٨ ، وصور في الشطر الأخير بعض الآمال التي يعلقها اللبنانيون على العهد الجديد ، الذي وضع – في نظره – حداً للظلم والفوضى والإرهاب .

يقول البستاني في تصوير فساد الحياة الاجتماعية :

« ولكن هذا الجسم[3] على قوته الكامنة ، وإن شئت فقل : على ضعفه الظاهر ، لم يقو على تحمل أذيَّة الحكومة الغابرة ، بما انتابته من ضروب الظلم ، في عصر ليس كالعصور السالفة ، يساق الناس فيه سوقاً ، ويتّخذ فيه من دون الله أرباب ظالمون . فألوية الحكومات الدستورية قد انتشرت من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق ، وكواكب الحرية قد سطعت حولنا واكتنفتنا من الجهات الأربع . هذا ، وأرباب الأمر فينا يودون بقاءنا في ظلمة مدلهمة . » ثم يقول« فمعظم الشكوى إذن ليس من الاستبداد بمعنى الحكم المطلق ، وإن كانت دولة هذا الحكم قد دالت . وإنما هو من ذلك الاستبداد بمعنى الحكم الجائر الذي أباح الموبقات واستباح المحرمات . استبدادٌ حكّم

١ – راجع ص ٢٤، ٢٥ من هذا الكتاب ، حيث يتهكم مصطفى كامل بمشروع الخلافة العربية في كتابه (المسئلة الشرقية) .

٢ – وشبيه به كتاب « ما هنالك » الذي أصدرته مطبعة المقطم سنة ١٨٩٦ ولم تصرح باسم كاتبه . والمعروف الشائع أنه هو إبراهيم المويلحي .

٣ – يقصد جسم الدولة العثمانية .

الأنذال برقاب الرجال ، فنكّس الرءوس وذلل النفوس . استبداد لا مرشد له إلا التعنت عن هوىً تميلُ به النفس إلى حيث لا تدري ،ولا شرع له ولا وازع ، يحلل اليوم ما يحرمه غداً ... الخ ص ١٨–١٩ » .

ثم يقدم المؤلف صوراً مظلمة من تحكم الاستبداد وتغلغله في شتى نواحي الحياة ، حتى بات الناس مراقَبين في كل حركاتهم . يحصي عليهم الجواسيس أنفاسهم ، ولا يأمن فيه أحدهم أن يفاجئه طارق في دياجي الظلام فيختطفه من بين ذويه ليُزَج به في السجون ، أو يُقذَف به منفياً إلى أقصى الأرض ، أو يلْقى به في مياه البسفور ، لمجرد شبهة لا تقوم عليها بينة . يقول :

« وهذه القيود والأغلال في أعماق السجون تكاد تشتبك غيظاً لكثرة ما أثقلَتْها المعاصمُ والأقدام .وهذه بنغازي وبعض المدن النائية في أطراف السلطنة تضج منتحبة لما ترى من شقاء المبعدين . بل هذا البوسفور يوشك أن يفور تلهفاً على تلك الجثث، فيَقْذِف بها إلى ثغريه خشية أن تبيت دفينة في بطون الحيتان . — ص ٢٥ » [1] .

ويصور ما أمسى فيه رجال الدولة من حذر الوشاية فيقول :

« كانوا سجينين في بيوتهم ،تُوجِسُ منهم الخيفةَ ،إذا تجاوزوا الأبواب. وعليهم العيون مبثوثة في المنازل والطرق ، لا يعلمون أهم واقفون لهم في الطريق ، أم قاعدون بين جلسائهم وندمائهم في بيوتهم ، أم جاثمون بين خدمهم في غرف نومهم ومطابخهم . لا يجسر الوزير أن يزور وزيراً ولو كان حبيباً له قبل الوزارة . يمعن الفكرة طويلا قبل أن يفوه بكلمة ، خوف أن تؤوَّل أو تنقَل . تأخذه الهواجس فلا يعلم مصيره مساء يومه ... ولهذا كنت ترى معظم هؤلاء الأمراء الأرقاء على تحفز واستعداد ، حتى إذا خشوا الغدر بهم تناولوا حقيبتهم المعدة لمثل هذا اليوم ، وطلبوا ملجأ يتقون به

١ – وراجع كذلك مقالا لولي الدين يكن يصور فيه إلقاء أحد الضحايا في مياه البسفور ، وكان قد نشره في صحيفة المقطم بعنوان « خليج البسفور في إحدى ليالي الشتاء » (الصحائف السود ٧٢ – ٧٦)

شرّ السعايات – ص ٦٣ » .

ويصور هذه الأداة المخيفة التي كانت تبعث الرعب في قلوب الناس كبيرهم والصغير ، وهي التي يطلق عليها (الخفية) فيقول :

« أما الخفية عندنا فلم تكن على شيء مما تقدم ، بل قامت على نظام محكم لم يسبق له مثيل في تاريخ العالم . أقيمت لها دائرة منظمة في المابين ، ودعي رئيسها بأسماء لا يدل منها شيء على مسماها ، كقولهم : مدير سياسة المابين directeur de la politique du palais imperial ، أو مدير السياسة الخارجية . ولم يكن يباح لأحد أن يدعوه باسم رئيس الخفية ... وكان لتلك الدائرة فروع متشعبة داخل البلاد وخارجها تَشَعُّبَ العروق في الجسم ، إذ كان عمالها مبثوثين في كل دوائر الحكومة ، من الباب العالي ، إلى النظارات المنفصلة عنه ، إلى كل فرع من فروعها . وهناك شعبة منها لقراءة الكتب والجرائد وترجمة ماكان منها باللغات الأجنبية . وهناك أيضاً عمال مقيمون خاصة لتناول زبدة الأخبار وتقديمها إلى المراجع العليا . وكم كانت تلك المراجع تحذف وتزيد وتعدل على هواها ، أو تستنبط من مخيلاتها ما لم يكن له أثر في تلك التقارير ، فتعرضه حقيقة ثابتة على المرجع الأعظم . ص ٨٤–٨٥ » .

ويصور إسراف عبدالحميد في التضييق على الصحافة فيقول :

« فكم من جريدة ألغيت أو أوقفت لزمن محدود أو غير محدود لخبر روته عن جرائد أوروبا ينبيء بمقتل وزير في الصين أو أمير في إفريقيا ، أو اختراع ذكرته لآلة تطير في الهواء أو غواصة تسير تحت الماء . بل كم من مرة فاجأ الجريدة أمر بتعطيلها ، وظل صاحبها يبحث أشهراً فلا يعلم لذلك سبباً غير (الإيجاب) . بل كم من مرة انقضت الصواعق على رأس الصحافي لجهله أن هذه الكلمة أو تلك قد انتُزِعَتْ بحكم الاستبداد من معجم الألفاظ الكتابية ، كالقانون الأساسي ، والخلع وما اشتق منه ، والجمهورية ،

والديناميت ، والثورة ، والإنصاف ، والحرية ،أو أن عبارة أو جملة وجب حذفها من أبواب الإنشاء كقولك : العدل أساس الملك ، والظلم مرتعه وخيم ، والحرية منتهى غايات الأمم . بل الويل كل الويل لمن ذكر حرفاً عرف به علم مشهور كعبد العزيز ومراد ورشاد . ص ٢٢–٢٨ » .

ويصور القيود المفروضة على حرية التأليف فيقول إن هذه القيود لم تكن تحددها إلا (الإرادات السنية) . ولم يكن يباح نشر كتاب من الكتب إلا بعد أن يعرض على (مجلس التفتيش والمعاينة) في الأستانة نفسها ، فيقرأ حرفاً حرفاً ويتعرض خلال ذلك للتغيير والتبديل ، والحذف والإضافة ، ثم تختم كل صفحة من صفحاته إن أسعد صاحبَه الحظُ بالموافقة على نشره بعد طول الانتظار . والويل له إن وشى به واش بأنه غير حرفاً أثناء الطبع . هذا إلى أن التأليف لم يكن مباحاً إلا في التافه من الأغراض التي لا تغني شيئاً في تثقيف العقول أو إعلاء الهمم . وقد كان يبدو للرقابة في بعض الأحيان أن تصادر كتاباً وتحظر النظر فيه بعد أن يُقرأ ويتداول بين أيدي الناس أزماناً ، لكلمة أو لعبارة تنبهت الرقابة إليها بعد حين . وقد يُزَج بصاحب الكتاب أو بائعه إلى ظلمات السجن . وكثيراً ما كانت تتعرض المكاتب العامة والخاصة للتفتيش المفاجيء . وكثيراً ما كان يتذرع الوشاة بصفحة من كتاب مؤلف منذ قرون لأخذ صاحبه غيلة ، حتى ضاق تجار الكتب وهواتها بها ، وأصبحوا يفرّون من اقتنائها (ص ٤٠–٤٦) .

ولم تسلم الرسائل بعد ذلك من المراقبة « حتى كان الصديق إذا بعث برسالة سلام وتودد إلى صديقه يحسب أن عيناً أثيمة تنظر إلى ما كتبه وتحلله وتشرحه قبل أن يقع تحت نظر صاحبه ، فيودع كتابه من العبارات ما يرد أشَرّ الوشاة وشبهات المتعنتين – ص٥٠ » « وكانت لهم مهارة مذكورة بفتح التحارير وفض الأختام ولو كانت بالشمع ، حتى يخيل لك أنهم لو استفادوا من البخار والكهرباء وسائر مخترعات العصر ما استفادوه من الإحاطة بجميع وسائل فض الأختام لرقوا بالبلاد درجات – ص ٥١ » لذلك كان الناس

يفضلون المراسل عن طريق مكاتب البريد الأوروبية المنبثة في سائر الأقطار العثمانية . وقد كان كل مكتب من هذه المكاتب يتمتع بحماية الدولة التي يتبعها ، مما يمنع يد الرقابة أن تصل إليه . وقد كانت هذه المكاتب تخدم أنصار الفساد وأعداءه على السواء . فقد كان الثوار والمتآمرون على عبد الحميد يتبادلون الأخبار عن طريقها . وكان رجال عبد الحميد يهرّبون ما يجمعون من المال الحرام عن طريقها كذلك . (ص ٤٧ — ٥٤) .

ثم يروي المؤلف أن الجماعات والأندية كانت خاضعة لمثل هذه الرقابة. فلم يكن يُسمَح بتأليفها ، إلا ما كان منها خيرياً محضاً ، حيث لا بحث ولا خطابة . ومن طرائف ما يروي المؤلف في هذا الباب عن (جمعية المقاصد الخيرية) التي ألفها وجهاءُ المسلمين في بيروت لإسعاف الفقراء وتربية الأيتام وإنشاء المدارس أن الوشاة وشوا بتلك الجماعة ، فقالوا : تلك جمعية ينم اسمُها عن مرمىً خفيّ . ولا حاجة بالجمعيات الخيرية أن يكون لها (مقاصد). فلا بد من أن تكون تلك المقاصد لأمرٍ آخر . فاقضوا عليها قبل أن تقضي عليكم . (ص ٥٨) .

وبمثل ذلك تناول المؤلف فساد نظم التعليم الذي حرمته الرقابة من كل علم نافع ، وضيقت فيه على العقول « حتى حار المعلِّمون في أمرهم . وكانوا وهم يلقون حتى ولو مسألة نحوية أو حسابية صرفاً يخشون أن تُوجَس منهم إشارةٌ إلى عدد يوافق أعداد سني الظلم ،أو فتحةٌ أو كَسرةٌ تشيران إلى فتح الأعين وكسر القيود — ص ٣٦ ». وقد أدى ذلك إلى أن يلجأ الناس إلى المدارس الأجنبية « التي كانت متمتعة بحرية حُرِّمت على سواها . ولقد تهافت عليها الطلاب من كل الملل والنحل تهافت الظمآن على الماء الزلال . وبثّتْ نور العرفان بين جمهور عظيم من فتياننا . »

هذه صورة مما آل إليه فساد الحكم كما عرضها أحد الشآميين . ومهما

يكن من إنصافه وحياده فيما قال ، أو مبالغته وتحامله ، فذلك ما شاع وما تناقله الناس ، وأعان الثوار من الأتراك والأوربيون الذين كانوا يبيتون النية على اقتسام الإمبراطورية العثمانية على نشره والمبالغة في تصويره والتهويل من شأنه . ولكن أثر ذلك كان محدوداً في الشعر ، وخاصة في مصر ، لما قدمنا في الفصل الأول من أسباب .

فمن ذلك قول نسيم من قصيدة رفعها إلى السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٥ ، ينصحه فيها بالاستجابة لدعوة المصلحين [١] .

وليتَ بلاداً حلّق الجورُ فوقها ... وحط عليها كالعُقاب فخيَّما
تناوىءُ فيها الحادثاتُ أديبهـا ... وتنبذ منهـا الحاذقَ المتعلمـا
إذا لم تَداركْها برأيٍ وحكمة ... تبيت لفُتَّـاح الممالك مَغْنَمـا
بحيث يكون الملكُ فرعاً مشذّباً ... وحيث يصير التاج نهباً مقسما
هناك يُبيد الله شعبَك مثلما ... أبادت صروفُ الدهر طَسْماً وجُرْهُما [٢]
فهل لك أن تُجْري العدالة بينهم ... فَيلهجَ بالشُكران من كان مُسْلِما
دع العلم يفشو في البلاد لَعلَّه ... يكون لإدراك السعادة سُلَّما
وأقص الجواسيس الذين تألبوا ... على ضفة البسفور جيشاً عرمرما

ويقول في قصيدة أخرى : [٣]

إلى الله يرفع هـذا الأنينْ ... ليضرب فوق يـد الظالمين
بلاد غدت ملجـأً للطغام ... وكهفـاً تمَـوَّج بالفاجرين
فيا عين نوحي على حالة ... ستُدْمي المـآقي بدمع سخين
ويا قلبُ صبراً لعل الزمان ... يُنيخ على العصبة الكاذبين
ويا سيدي أجب الشعب عاماً ... يلبّ نداءك طولَ السنين

---

١ — الديوان ١ : ٢٩
٢ — طسم وجرهم قبيلتان من قبائل العرب البائدة .
٣ — الديوان ١ : ١٢٤ تحت عنوان «أجب الشعب يا أمير المؤمنين»

فتلك الجواسيسُ أودت بنا وهم يلعبون بِدُنْيَا ودين
أتصغي إلى الزور من قولهم وما هو منهم بقولٍ مُبين
وتنفي العبـاد بلا زَلَّــة وما هم من الفئة الآثمين
فراقِبْ إلهــك فيما بقي وإلا عفا كلَّه بعد حين
ولا تَرْجُ تكدير ملكٍ صفا بظلمٍ كما كدّر الماءَ طين
فما أيّد اللهُ من مالك بغير العدالــة في العالمين
ومن أين يُعرَفُ سلطان قومٍ إذا ما نَفى قَومَه أجمعين ؟

ويقول حافظ ، من قصيدة بعث بها إلى داود عَمون الشاعر اللبناني ، يدعوه إلى الهجرة لمصر (١) :

وخِلٍّ أقام بأرض الشآم فباتت تُدِل على جارها
وأضحت تَتيه برب القريض كتيبــه البَوَادي بأشعارها
ولَلنّيلُ أولى بذاك الدلال ومصر أحـق ببشّارها
فشمِّرْ وعجِّلْ إليها المآب وخَلّ الشآم لأقدارها
فكيف لَعمري أطقتَ المقام بأرضٍ تضيق بأحرارها ؟
وأنت المشمِّر إثْر المظالـ ـم تسعى إلى محو آثارها

ويقول على لسان بعض المتصوّفة في محبوب نافر ، معرّضاً بالشيخ أبي الهدى الصيّادي ، الذي كان يتمتع بنفوذ عظيم في بلاط عبد الحميد ، مشيراً إلى ما شاع من أمر غلامه (شكيب) ، وصلته المريبة به (٢).

أخرِقُ الدُفّ لو رأيت شكيباً وأفُضُّ الاذكارَ حتى يَغيبا
هو ذِكْري وقبلتي وإمامي وطبيبي إذا دعــوتُ الطبيبا

---

(١) الديوان ١ : ١٦٨
(٢) الديوان ١ : ١٦٠ ويراجع في قصة غلام أبي الهدى الصيادي وهربه إلى مصر سنة ١٩٠١ واستغلال الخديوي عباس له في التشنيع بأبي الهدى الصيادي ، وما جرى من مفاوضة لاعادته للأستانة : مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٤٨ - ٣٥٣

لو تراني وقد تعمَّدْتَ قتلي بالتنائي رأيت شيخــاً حَرِيبا
كان لا ينحني لغيرك إجلا لا ولا يشتهي سواكَ حبيبــا
لا تعيبَنَّ يــا شكيبُ دبيبي (إنما الشيخُ من يَدِبُّ دبيبا)
كم شربتَ المدامَ في حضرة الشيـ خ جهاراً وكم سقيتَ الحليبا ؟!
فسلوا سُبحتي، فهل كان تسبيـ حي فيها إلا شَكيباً شكيباً ؟

ويقول ولي الدين يكَن، مشيراً إلى إلقاء أحد الضحايا في مياه البسفور بعد اختطافه من بين أهله في ظلام الليل (١).

في ليلة ليس بها كوكب كأنما مَشْرِقُها مغرب
يُمسِي سواداً كلُّ ما بينها ففوقَها وتَحتَها غَيْهَبُ
لا يدرك الفكرُ بها مطلباً فكل مــا يطلبه يهرب
جاءوا بمظلوم إلى ظالم قالوا له هذا هو المذنب
بكى وفي الدار بكوا مِثْلَه فكل من في داره يَنْحَب
وقد رأينــا حوله صبية تندب حين أمُّهُمْ تندُب
قالوا اجعلــوه مثل أترابه من كان من مذهبه يذهب

. . . .

. . . .

وأقبل الصبح عــلى أيِّمٍ وصبْيَةٍ ليس لديهم أب
يا بحرُ لو تنطق أخبرتنا ما قال من غُيِّب إذْ غيِّبوا

على أن مثل هذا الشعر الساخط كان أكثر انتشاراً في الشام. وإن كان أكثر أصحابه يكتمونه فيُتداوَل شفاهاً، أو ينشرونه بأسماء مستعارة. وكان أكثر ما يذاع منه ينشر في مصر لما قدمناه في الفصل السابق من أسباب. فمن ذلك قصيدة للشاعر سليم عنحوري يروي فيها قصة لص دفعته الحاجة إلى السرقة، فزج به في السجن. ثم ذهبت زوجته تلتمس نجاته بالرشوة،

١ — الديوان ص ٦، الصحائف السود ص ٧٢.

فلم يُرضِ المرتشين من الحكام إلا أن يجمعوا إلى الرشوة مساومتَها على عِرْضها (١).

يقول في تصوير فقر اللص الذي دفعه إلى السرقة :

صِبْيَةٌ بعضُهم يسبق البعـ ـضَ هزالاً بفضل سوء الغذاء
وبناتٌ مثلُ الملائك حسناً عارياتٌ يندبن حال الشقاء
حول أمٍّ تقرّحت مقلتاهَا من دواهي الزمان والأرزاء
تشتكي البرد . لا كساءَ يقيها لذعةَ القرّ،لا وقودَ اصطلاءِ
كم نهارٍ ، كم ليلةٍ قد قضتها بين نَــوْحٍ وحسرةٍ وبكاء
ظلماتٌ صواعقٌ وبروق ورياحٌ تهبُّ فصلَ الشتاء
لا بساطٌ ولا فراشٌ وثير لا سراج يُنيل بعضَ الضياء
شُرُفات بلا سُدولٍ وسقفٍ دامَ بالوَكْفِ ممطراً سيلَ ماء

ثم يقول في سعي زوجته لإنقاذه :

زوجةُ اللص بادرت بعد شهر نحو مَغْنَى رئيس رهط القضاء
حال دون اللقاء حُجّابُ باب نفحَتْهم بليرة صفراء
أدخلوها مقصورةً ذاتَ عرشٍ فوقه ماكرٌ كثير الدهاء
قبّلت هُدْبَ ثوبه ثم خرّت فرماها بنظرة الكبرياء
سألته فِكاكَ زوجٍ أثيم رحمةً بالبنات والأبناء
وحبته بعضَ المئات نقوداً فاحتواها بغلظة وجفاء
قال هَلاّ أقنعتِ بعض رفاقي فقِوامُ الرءوس بالأعضاء
خرجت تذرف الدموع غزاراً نحو عضوٍ يعز بالفحشاء
رام منها لكي تنال رضاه ما إليه نشير بالإيماء

ويختم قصيدته مقارناً بين اللص الصغير السجين واللصوص الكبار

---

١ – المقتطف عدد أغسطس سنة ١٩٠٤ ص ٦٧٩ – ٦٨١

الطلقاء ، فيقول :

لزم السجنَ زوجُها ورجالُ الْـ ـبَغْيِ فازوا بسؤدد وعَلاء
واللصوص الكبار صاروا قضاةً واللصوص الصغار أهلُ الشقاء
سلبوا المال رشوةً واستباحوا الـ ـعرض جهراً وهم من العظماء
وإذا قيل : من لنَيْل المعالي ؟ قيل : هذا وذاك ، دون امتراء
وإذا عُدّ معشرُ الفضل يوماً حسبوهم من أفضل الأذكياء
أبهذا ومثل هذا صلاحٌ؟ لا ، وربّ الأنْباء والأنبياء (١)

هذه صور مما كان يذيعه فريق من الكتاب والشعراء عن اضطراب الحكم العثماني وفساده ، كان لها أثر ملحوظ في مطالبة الناس بتقييد سلطة الحكام ، وبفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية .

أما الاتجاه الثالث الذي تأثر أصحابه بالحضارة الأوربية وهو المطالبة بما سموه (تحرير المرأة) ،والدعوة الى تمكينها من المشاركة في الوظائف والأعمال العامة ، فقد كان يتصل اتصالاً وثيقاً بالاتجاهين السابقين ، لأنه يعتمد أولا على أن الحرية الشخصية قد أصبحت في العصر الحديث حقاً لكل إنسان ــ ذَكَراً كان أو انثى ــ ثم هو يعتمد على تخليص تفكيرنا الاجتماعي من سلطان رجال الدين ، والزعم بأنهم يصدرون فيما يُحِلّون وما يحرمون عن اعتبار التقاليد والأوهام التي ورثناها عن أسلافنا جزءً من الدين .

وقد كان أهم ما ظهر في هذا الموضوع كتابين لقاسم أمين ، الذي اقترن اسمه من بعدُ بلقب (محرر المرأة) ، وهما : (تحرير المرأة) و (المرأة الجديدة) . وقد طبع الكتاب الاول سنة ١٨٩٩ ، وطبع الثاني سنة ١٩٠٠ . وأثار ظهور الكتابين ضجة شديدة في ذلك الوقت ، وظلا موضع أخذ ورد في الصحف طوال نصف قرن .

---

١ ــ تراجع أمثلة أخرى لمثل هذا الشعر في « شعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام » ص ١١ ــ ١٥

أما كتاب (تحرير المرأة) فقد انصرف جهد المؤلف فيه الى التدليل على ما زعمه من أن حجاب المرأة بوضعه السائد ليس من الإسلام ، وأن الدعوة إلى السفور ليس فيها خروج على الدين أو مخالفة لِقواعده . بينما غلب المنهج الغربي الحديث على كتابه الثاني (المرأة الجديدة) ، فأقام بحثه فيه على الإحصاءات التي تدعمها الأرقام والوقائع ، وتؤيدها آراء لبعض كتاب الغرب ومفكريه .

يرى قاسم أمين في كتاب (تحرير المرأة) أن « الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن يجد في كل زمان وكل أمة ما يوافق مصالحها . أما الأحكام المبنية على ما يجري من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان. وكل ما تطلبه الشريعة فيها هو أن لا يُخِلّ هذا التغيير بأصل من أصولها العامة (ص١٦٩). ولكنا ظلمنا الإسلام وعرضناه لأن ينسب إليه الغربيون تأخر المرأة الشرقية . ولو كان لدين من الأديان سلطة على العادات لكانت المسلمة في مقدمة نساء العالم ، لأن الإسلام سبق كل شريعة سواه في تقرير مساواة المرأة بالرجل (ص ١١) . وهو يتناول في كتابه أربع مسائل وهي : الحجاب ، واشتغال المرأة بالشئون العامة ، وتعدد الزوجات ، والطلاق . ويذهب في كل مسألة من هذه المسائل إلى ما يطابق مذهب الغربيين ، زاعماً أن ذلك هو مذهب الإسلام .

أما الحجاب ، فهو يعتبره أصلا من أصول الأدب يلزم التمسك به . ولكنه يطالب بأن يكون منطبقاً على الشريعة الإسلامية (ص ٥٥) . ثم يقول : إن الشريعة ليس فيها نص يوجب الحجاب على الطريقة المعهودة . وإنما هي في زعمه عادة عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم ، فاستحسنوها وأخذوا بها ، وألبسوها لباس الدين . كسائر العادات الضارة التي تمكنت في الناس باسم الدين ، والدين منها براء (ص ٥٩). ويورد قوله تعالى : « قُلْ للمؤمنين يَغُضّوا من أبْصارِهِم

ويحفظوا فروجهم. ذلك أزكى لهم، إن الله خبير بما يصنعون. وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها. وليضربن بخمرهن على جيوبهن، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن، أو آبائهن، أو آباء بعولتهن، أو أبنائهن، أو أبناء بعولتهن، أو إخوانهن، أو بني إخوانهن، أو بني أخواتهن، أو نسائهن، أو ما ملكت أيمانهن، أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ... » ثم يقول : إن الآية قد أباحت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة أمام الأجنبي عنها [١] ، غير أنها لم تسم تلك المواضع . وقد قال العلماء إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان معروفاً في العادة وقت الخطاب . واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية. ووقع الخلاف بينهم في أعضاء أخر كالذراعين والقدمين. ويمضي قاسم أمين في التدليل على فساد الحجاب . فيقول إن للمرأة حق التعاقد شرعاً ، فكيف يتعاقد معها الرجل دون أن يتحقق من شخصها . ويقول : إن الشرع قد أباح للخاطب أن ينظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، ولكنا ضيقنا على أنفسنا فيما وسّع الله . ويرد على الذين يتذرعون بخوف الفتنة فيقول : إن خوف الفتنة يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال، وليس على النساء تقديره ولاهن مطالبات به. ثم يتساءل متهكماً (ولماذا لا يؤمر الرجال بالتبرقع خوفاً على النساء من الفتنة ؟ .. هل المرأة أقوى عزيمة من الرجل وأقدر على ضبط النفس ؟) [٢] ثم ينتقل قاسم أمين الى الكلام عن الحجاب بمعنى قصر المرأة في بيتها وحظر

---

١ — آية « يدنين عليهن من جلابيبهن » واضحة الدلالة في إطالة الثياب حتى تستر الوجه والأطراف . وقوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » واضح في ستر شعر الرأس وستر الرقبة وفتحة الثوب في الصدر . فأي شيء قد بقي من أعضاء الجسم حتى يقال إن الآيات أباحت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة ؟ أما قوله تعالى « إلا ما ظهر منها » فواضح أن المقصود هو استثناء ما لا سبيل إلى ستره ، أو ما تقتضي الضرورة إظهاره . وهو لا يمكن أن ينـ..ز اليدين والوجه على كل حال .

٢ — رد محمد طلعت حرب على ذلك في كتابه « تربية المرأة والحجاب ص ٨٣ » بأن وظيفة الرجل

مخالطتها للرجال ، فيقول : إن الحجاب بهذا المعنى هو تشريع خاص بنساء النبي . ويستشهد على ذلك بالآيتين : « يا أيها الذين آمنُوا لا تَدْخُلوا بيوتَ النبي إلا أن يُؤْذَنَ لكُمْ إلى طَعام غَيْرَ ناظرين إنَاهُ ، ولكنْ إذا دُعيتُم فادخُلوا . فاذا طَعِمْتُم فانتَشِروا ، ولا مُسْتأنِسينَ لِحَديث ، إن ذلِكُمْ كان يُؤْذي النبيَّ فيَسْتحيي منكم والله لا يَسْتَحيي من الحقّ ، وإذا سألتُموهُنَّ متَاعاً فاسألوهُنَّ مِنْ وراء حِجاب . ذلكُمْ أطهَرُ لقلوبكُمْ وقلُوبهِنّ . وما كان لكُمْ أن تُؤْذُوا رسولَ اللهِ ولا أن تَنْكحُوا أزواجَهُ من بعده أبَداً . إن ذلكُمْ كان عندَ اللهِ عظيماً .) و (يا نساءَ النبيِّ لستُنَّ كأحد مِنَ النساء . إن اتقيتُنَّ فلا تخضَعْنَ بالقول فيَطْمَعَ الذي في قلبه مرضٌ ، وقُلْنَ قولاً معروفاً . وقَرْنَ في بُيوتِكُنَّ ولا تَبرَّجْنَ تبرُّجَ الجاهلية الأولىَ ...) أما نساء المسلمين عامة فهن في زعمه منهيات عن الخلوة بالأجنبي فقط . ويستشهد على ذلك بما ينقل عن الطبرى من قصة عمر بن الخطاب وقد دخل عليه ضيف فأمر له بالغداء . ودعا زوجته (أم كلثوم) الى مشاركتهما [١] .

أما اشتغال المرأة بالشئون العامة ، فهو يقدم فيه بعض الأمثلة التاريخية

هي خارج المنزل . أما وظيفة المرأة فهي داخله . فتكليفها بالتبرقع أقل ضرراً من تكليف من الأصل في خلقته -بمقتضى الحكمة الإلهية- وجوده خارج بيته . هذا إلى جانب أن الرجل والمرأة كليهما مكلفان بغض البصر ، ولكن المرأة مكلفة -بالإضافة إلى ذلك- بعدم إبداء الزينة والمحاسن وسترها .

١ - القصة التي أشار إليها قاسم أمين تدل في حقيقة الأمر على عكس ما ذهب إليه . وهي في تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ « طبعة التجارية ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٩ م » . فهي تدل على أن زوجة عمر رضي الله عنه كانت تلتزم الحجاب . فهي تعتذر عند دعوتها للطعام بأنها تسمع صوت رجل . وتروي القصة كذلك أن نساء عمر قد انزعجن حين ارتفع صوته «فمجئن إلى الستر» . والنصوص كثيرة جداً في شعر العرب وفي المأثور من تاريخهم ، على أن التزام الحجاب قديم في نساء العرب ، وليس طارئاً كما زعم قاسم أمين . أما أن التشريع خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم فهو زعم لا دليل عليه ، تكذبه النصوص التاريخية والفقهية . ولمن شاء المزيد من التفصيل أن يعود إلى مقالين لي عن « المجتمع المختلط » و « الجنس الثالث » ص ٨٥ - ١٣٥ من كتابي « حصوننا مهددة من داخلها » ط . بيروت ١٣٦١ هـ - ١٩٧١ م .

التي تصور أن عدداً من النساء قد شاركن في مصالح المسلمين العامة في صدر الإسلام . فيشير إلى مكانة عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما من رواية الحديث ، كما يشير إلى تدخل عائشة رضي الله عنها في مسألة الخلافة العظمى . وإلى غزو أم عطية مع النبي ﷺ سبع غزوات حيث كانت تَخْلُفُ المحاربين في رحالهم وتصنع لهم الطعام وتداوي الجرحى وتقوم على المرضى . وهو يرى أن الأحوال التي فضلت فيها شريعتنا الرجل على المرأة، مثل الخلافة والإمامة والشهادة في بعض الأحوال، إنما روعي فيها عدم الخروج بالمرأة عن وظيفتها في الأسرة وحصر الوظائف العامة في الرجال ، وهو تقسيم طبيعي . على أن الإسلام قد خول المرأة حقوقاً عظيمة في كل الأعمال المدنية ، ومنها أهليتها لأن تكون وصيّةً على رجل .

أما عن تعدد الأزواج فهو يقول : إن الإسلام قد أنصف المرأة فيه ، ولكن الفقهاء هم الذين انصرفوا إلى مناقشة الألفاظ . ويوازن بين ما يسميه تعريف الفقهاء للزوج، وبين وصف القرآن له . فيقول: إن الفقهاء يعرّفون الزواج بأنه (عقد يملك به الرجل بُضْعَ المرأة). والله تعالى يقول في شأنه (ومن آياته أن خَلَقَ لكُم مِنْ أنفُسِكُم أزواجاً لتَسْكُنُوا إليها، وجَعَلَ بينكُم مودَّةً ورَحْمَةً). ثم يعلق على ذلك بأن الناظر في التعريف الأول الذي فاض به علم الفقهاء — حسب تعبيره التهكمي — والتعريف الثاني الذي نزل من عند الله (سبحانه وتعالى) ، يرى إلى أي حد وصل انحطاط المرأة في رأي الفقهاء، وسرى منهم إلى عامة المسلمين. ويبين قاسم أمين أن الإسلام قد منح المرأة حقوقاً لا تقل عن حقوق الرجل . فالله تعالى يقول : (ولهُنَّ مِثْلُ الذي عَلَيْهِنَّ بالمَعْرُوف *) ويقول : (وعاشِرُوهُنَّ بالمَعْرُوف) ويقول جل شأنه تعظيماً لحقهن (وأخَذْنَ منكُمْ ميثاقاً غَلِيظاً). والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول: (أكْمَلُ المؤمنين إيماناً أحسَنُهُمْ خُلُقاً وألطَفُهُمْ بأهلِه). وقد كان صلوات الله عليه يخدم النساء، حتى إنه كان يضع ركبته على الأرض لتضع زوجته عليها رجلها إذا أرادت الركوب . ثم يزعم أن نصوص القرآن في تعدد الزوجات تحتوي إباحةً وحظراً في آن

* ولماذا كتم بقية الآية (وللرجال عليهن درجة) ؟

واحد . فالله تعالى يقول (فانكحُوا ما طابَ لكُم من النساء مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ . فإنْ خفتُمْ أن لا تَعْدِلُوا فواحدةً أو ما ملكَتْ أيمانكُمْ . ذلك أدنَى ان لا تَعُولُوا) .

ويقول : (ولن تستطيعُوا أن تَعْدِلُوا بين النساءِ ولو حرَصْتُمْ . فلا تَميلُوا كلَّ المَيْلِ فتَذَرُوها كالمُعَلَّقَةِ . وإن تُصْلِحوا وتتقوا فإن الله كان غَفُوراً رحيماً) . فالشارع سبحانه وتعالى — في زعمه — قد علّق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل ، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع [1] . ولكن الفقهاء — في زعمه — هم الذين قصّروا ما أوجب الله من العدل بين النساء على النفقة وما شاكلها . ويبين المؤلف أن تعدد الزوجات من العادات القديمة التي كانت مألوفة عند ظهور الإسلام ، ومنتشرةً في جميع الأنحاء . وأنها تتبع حال المرأة في الهيئة الاجتماعية ، فتكون غالبة في الأمة التي تكون حال المرأة فيها منحطة ، وتقل أو تزول عندما تكون حالها راقية . ويقول إن الشعور بحب الاختصاص طبيعي في المرأة كما أنه طبيعي في الرجل . أو هو على الأقل ميل مكتسب بلغ من النفس الإنسانية بالعادة والتوراث مبلغ جميع الكمالات التي تولدت في نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه من أدنى درجاته الحيوانية إلى

---

١ — العدل الذي صرح القرآن الكريم بأنه غير مستطاع هو العدل القلبي ، أي العدل في المحبة ، وهو ما لا يملكه الزوج ولا يستطيعه . ولذلك فهو غير مكلف به . أما العدل الذي يستطيعه والذي هو مطالب به فهو العدل في المعاملة . وآخر الآية الثانية يدل على المطلوب دلالة واضحة « فلا تميلوا كل الميل » . فالفاء للترتيب ، والذي رتبته الآية الكريمة على ما قررته من صعوبة العدل القلبي ، التي تبلغ حد الاستحالة ، هو أن لا يجمع إلى هذا الانحراف عن العدل القلبي انحرافاً عن العدل المادي ، فيما يستطيعه من العشرة والمعاملة ، فتصبح الزوجة كالمعلقة ، لا هي متزوجة فتستمتع بما يستمتع به المتزوجات ، ولا هي عزباء تعيش على أمل الزواج . ولو كان المقصود هو تحريم التعدد لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم — وقد عدد — وصحابته وكثير من السلف الصالح — وقد كانوا معددين — مخطئين في فهم المقصود من الآيات ، أو متخطين لحدود الله عن عمد مع علمهم بالمقصود ، وذلك ما لا يقول به منصف ، فكيف يقوله مسلم ؟ والإسلام على كل حال لا يلزم بالتعديد ، ولكنه يترك ذلك لظروف كل بيئة وكل عصر ، ولضمير كل شخص وظروفه التي هو أعلم بها . وحسابه بعد ذلك على الله . فالثواب والعقاب لا يكون إلا مع حرية الاختيار .

ما أُعِدَّ له من الكمال الإنساني،وأن خير ما يعمله الرجل هو انتقاء زوجة واحدة . إلا في حالات الضرورة ، كالمرض المزمن ومثل أن تكون عاقراً . أما في غير ذلك فليس تعدد الزوجات – في نظره – إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية .

أما الطلاق ، فيبين قاسم أمين أنه كان مشروعاً عند اليهود والفرس واليونان والرومان،ولم يُمنَع إلا في الديانة المسيحية بعد مضي زمن نشأتها . ثم يقول: إن الذين يريدون بالزواج أن لا يَحُلَّ عقدَته إلا الموتُ إنما يطمحون للكمال المطلق ، ولا يراعون الطبيعة البشرية والضرورات التي تجعل الصبر على عشرة من لا تمكن معاشرته فوق طاقة البشر . وهذا هو الذي دعا الأمم المسيحية إلى الضغط على الكنيسة حتى أباحت الطلاق . ولكنه يذهب إلى أن إباحة الطلاق بدون قيد لا تخلو من ضرر ، وإن كانت منافعها أكثر من مضارها . ولذلك وضعت الشريعة الإسلامية للطلاق أصلا يجب أن تُرَدَّ إليه جميعُ الفروع في أحكامه ، وهو أن الطلاق محظور في نفسه ، مباح للضرورة . ويورد قاسم أمين الأدلة على ذلك من القرآن ومن الحديث . فالله تعالى يقول: (فإنْ كرهتمُوهنَّ فعسىَ أنتكرَهُوا شيئاً ويجعلَ اللهُ فيه خيراًكثيراً) (فإنْ خِفتُم شِقاقَ بَيْنِهِما فابعثُوا حَكَماًمنأهلِهوحكماًمن أهلِها ،إنْ يُرِيَدا إصْلاحاً يُوَفِّق اللهبينَهما) (وإنْ امرأةٌ خافَتْ منبَعْلِها نُشوزاً أو إعراضاً فلا جُنَاحَعليهما أنيُصْلِحابينهماصُلْحاً . والصُّلحُخَيرٌ . وأُحضِرَت الأنفُسُ الشُّحَّ .وإنتُحْسِنوا وتتقوا فإنَّاللهَ كان بما تَعْمَلون خبيراً) وجاء في الحديث(أبغَضُ الحلال عند اللهالطَّلاق) (لا تُطلِّقوا النساءَ إلا لِريبة . إن اللهلا يحب الذَّواقين ولا الذَّوَّاقات .)والإمام علي رضي اللهعنه يقولُ: (تَزَوَّجوا ولا تُطَلِّقوا، فإن الطلاقَ يهتزُّ منه العرش .) ثم يقول: إن الأصل في الطلاق الحَظْر ، والإباحةُ للحاجة إلى الخلاص . أي أنه محظور إلا لعارض يبيحه . ولكن الفقهاء – في زعمه – لم يراعوا في التفريع تطبيقَ هذا الأصل الجليل علىطريقة واحدةمتساوية ، ولم تَطَّرِدْ طريقتهم على وتيرة واحدة في تطبيق الأحكام على الوقائع . ويورد أمثلة

من بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق ويناقشها . ثم يقول : إنه لا ينبغي أن يقع الطلاق بكلمة لمجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة[1]. فاللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية ، إلا من جهة كونه دليلا على النية. وينتهي المؤلف إلى مشروع قانون للطلاق لا يتم فيه الطلاق إلا أمام القاضي ، في وثيقة رسمية بحضور شاهدين ، بعد نصح الزوج أولا ، ثم تحكيم أهل الزوج وأهل الزوجة ثانياً ، على أن يتقدما بتقرير في حالة إخفاق مسعاهما في الصلح . [2]

ذلك عرض موجز لكتاب (تحرير المرأة) ، يتضح منه منهج المؤلف في التوفيق بين الإسلام وبين مذاهب الغربيين . وهو يعرض في خلال كلامه لبيان المضار الناشئة عن الجهل والحجاب . فالمرأة التي تبيع جسدها ليست مدفوعة بالشهوة ، ولكن الذي يدفعها إلى ذلك هو الجهل والعجز عن كسب قوتها من طريق شريف . والنقص الذي نشاهده في أخلاقنا ، وما أصابنا من فتور وقلة اكتراث ، وما ابتلينا به من بلادة في الإحساس وفي تذوق الجمال ، كل ذلك إنما هو ناشيء من نقص تربيتنا الأولى التي تقوم عليها الأم . والتعليم وحده لا يكفي — في نظر قاسم أمين — لتكوين المرأة تكويناً سليماً يجعل منها أداة صالحة للقيام على الأولاد وعلى تنشئة الرجال ، فلا قيمة للقراءة إذا لم تؤيدها التجربة والمشاهدة . ولذلك فهو ينادي برفع الحجاب ، لأن حجاب المرأة في منزلها يحبسها في هذا العالم الضيق ، ويحول بينها وبين العالم الحي ، عالم الفكر والحركة والعمل ، ويجعلها لا ترى ولا تسمع ولا تعرف إلا ما يقع في عالمها الضيق من سفاسف الأمور .

ولا يخلو الكتاب من تهكم بما يسميه (جمود رجال الدين) . وبعض

---

١ — التهوين من قيمة الكلمة الى هذا الحد يوقع الناس في الفوضى المطلقة ، لأن كل العقود الاجتماعية تقوم على الكلمة .

٢ — لا شك أن في ذلك تقييدا لما أطلقه الله . ويستطيع المتدبر البصير أن يدرك ما يترتب عليه من مضار لا محل للإفاضة في ذكرها هنا . والمهم في الأمر هو أن هذه الآراء التي يحتال المؤلف لإلباسها أثواباً إسلامية من نصوص القرآن والحديث ، هي في حقيقة أمرها آراء غربية . **فتصوره** للعلائق الزوجية مستمد من العادات الغربية والقوانين الكنسية .

كلامه يصيب الحقيقة في مثل قوله مشيراً إلى انصراف المشتغلين بالعلوم الإسلامية عن دراسة العلوم الحديثة : « من رأي علمائنا اليوم أن الاشتغال بشئون العالم والعلوم العقلية والمصالح الدنيوية شيء لا يعنيهم . وصار منتهى علمهم أن يعرفوا في إعراب البسملة ما يزيد – من غير مبالغة – على ألف وجه على الأقل . يزعمون أنهم وكلوا جميع أمورهم إلى ما يجرى به القضاء، مع أنك تراهم أشد الناس احتيالا في طلب الرزق من غير وجهه ، وأحرصهم على حفظ ما يجمعون من الحطام ، ونيل ما يتوهمونه شرفاً ورفعة . ولذلك ضُرِب المثل بتحاسدهم فيما بينهم – ص١٠٨ ».وبعض هذا التهكم ينطوي على التجني والتحامل مثل قوله : « والذي يطلع على كتب الفقه يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ ، والتفنن في فهم معانيها في ذواتها ، بقطع النظر عن الأشخاص . لهذا قصروا أبحاثهم جميعاً على الكلمات والحروف ، وامتلأت الكتب بالاشتغال بفهم : طلقتُكِ ، وأنتِ طالق ، وأنتِ مطلقة ، وعليَّ الطلاق ، وطلقتُ رِجْلَكِ ، أو رأسَكِ ، أو عرقَكِ وما أشبه ذلك ... على أننا نظن أن علم الشرائع يقبل أبحاثاً أخرى غيرَ تأويل الألفاظ . والطلاقُ لم يخرج عن كونه عملا شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق جديدة . وهو في حد ذاته لا يقل عن الزواج في الأهمية ، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية ، كالنسب والميراث والنفقة والزواج . فالاستخفاف به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقةً كلَّ من له إلمام – ولو سطحي – بالوظيفة السامية التي تؤديها الشرائع في العالم – ص ١٥٣ » .

من هذا العرض يبدو واضحاً أن الكتاب ليس كتاب فقه ، وأن صاحبه ليس فقيهاً يعرض لشرح النصوص الإسلامية شرحاً نزيهاً ليتسنبط منها (١) . ولكنه كتاب موجه لخدمة فكرة معينة يحاول المؤلف أن يسخِّر النصوص لخدمتها . لذلك جاء كتابه مملوءاً بالمغالطات ، سواء كان ذلك في تفسير

١ – بل المعروف المشهور أن مؤلف الكتاب ليس له إلمام بالعلوم الإسلامية . ولذلك شاع بين الناس وتتناقلت أن مؤلفه في الحقيقة هو الشيخ محمد عبده أستاذ قاسم أمين .

الآيات القرآنية، أم في النصوص التاريخية والفقهية، أو الأدلة العقلية. وهذا الاتجاه الذي يفسر النصوص تفسيراً جديداً مخالفاً لكل ما هو ثابت متواتر في تفسيرها، هو جزء من اتجاهٍ عامٍّ تزعّمه الشيخ محمد عبده، متذرعاً إليه بالدعوة إلى فتح باب الاجتهادً، الذي زعم أن الفقهاء قد أغلقوه. وهو يدعو إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحضارة الغربية. وسوف نعود للكلام عن هذا الاتجاه بعد قليل.

وقد أثار كتاب (تحرير المرأة) موجة من المعارضة كان أكثرها مقالات صحفية. وليس فيها من الكتب إلا كتاب (تربية المرأة والحجاب) لمحمد طلعت حرب، الذي اقترن اسمه مِنْ بَعْدُ بشئونُ الاقتصاد والمال.

ولم يلبث مؤلف (تحرير المرأة) حين واجه هذه المعارضة وأحرجَتْه أن كشف عن أهدافه الحقيقية في كتاب ظهر في العام التالي وهو كتاب (المرأة الجديدة)، الذي بدا فيه أثر الحضارة الغربية واضحاً. فالتزم فيه مناهج البحث الأوربية الحديثة، التي ترفض كل المسلَّمات والعقائد السابقة، سواء منها ما جاء من طريق الدين وما جاء من غير طريقه، ولا تقبل إلا ما يقوم عليه دليلٌ من التجربة أو الواقع، على حسب ما يفعله باحثو الاجتماع الأوربيون، وهو ما يسمونه (الأسلوب العلمي).

طلب قاسم أمين إلى المصريين أن يتخلصوا مما وَقَرَ في نفوسهم من أن عاداتهم هي أحسنُ العادات، وأن ما سواها لا يستحق الالتفات. وقال: إنّ طالبَ الحقيقة لا يجب أن يجري في إصدار أحكامه على هذا الضرب من التساهل، بل يجب أن يعوِّد نفسه على أن يجري نقدُه للحوادث الاجتماعية على أسلوبٍ علمي (ص ٧٥). ونبه في موضع آخر من كتابه إلى وجوب الأخذ بالأسلوب العلمي، إذا أردنا أن نصل إلى نتيجةٍ صحيحة في معرفة حقوق الناس، فننظر في الوقائع التي تمر أمامنا، فنتصور نظريتنا مطبقةً في قريةٍ، ثم في مدينةٍ، ثم في إقليمٍ، ونتمثّل النساء في جميع أعمارهن

وأحوالهن وطبقاتهن ، بنات ومتزوجات ومطلقات وأرامل . ونتصورهن في المدرسة ، وفي البيت ، وفي الغيط ، وفي الدكان ، وفي المصانع . ثم نستعرض حال النساء في غير بلادنا . ونقف على حالة المرأة في الأزمان الخالية والتقلبات التي طرأت عليها (ص ٨٣) . ويبين قاسم أمين في موضع ثالث من كتابه أن معظم الكتّاب يبنون أحكامهم على الشهوات . وإن وجد بينهم المنصف كان نصيبه أن يتهم بالتجرد عن الوطنية والعداوة للدين والملّة. وأشدهم اقتصاداً في ذمه يرميه بالطيش والخفة ، توهماً منه أن الاعتراف بفضل الأجنبي مما يزيد طمع الأجانب فينا . والواقع أن السبب في طمع الأجانب فينا ليس هو اعترافنا بانحطاطنا ، وإنما هو ذلك الانحطاطُ نفسُه (ص ١٩٤) . ويؤكد في موضع رابع من كتابه أن العلم ليس منافياً للإحساس الديني كما يزعم كثير من الناس[1] . ويضرب لذلك مثلا بالذي يُثْنِي على مؤلف عظيم قبل أن يقرأ كتبه . ثم يتساءل : فهل إذا قرأها يضعف شعوره بعظمته؟ ويؤكد أن خدمة العلم هي عبادة ، لأنها اعتراف ضمني بأن للمخلوقات قيمة عالية ، وذلك يقود — حسب زعمه — حتماً إلى الاعتراف بعظمة خالقها . هذا إلى أن الاشتغال بالعلم يقوِّي حكم العقل ويهذب النفس ويُنمِّي الإحساس الديني ، لأنه يكسب صاحبه الاعتماد على ضبط النفس ، الذي هو من أهم أركان الأدب (ص ٢٠١—٢٠٣) .

---

١ — لم يزعم أحد ذلك . ولكن الذي يقوله المتمسكون بالدين والداعون إلى سبيله هو أن هذا الذي ننقله عن الأوربيين أو الأمريكيين ونثق فيه ثقة عمياء ونسميه «علماً» ، ليس «علماً» بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة ، إلا فيما يتصل بالفروع التجريبية كالطبيعة والكيمياء والهندسة والطب . أما ما يتصل منه بالنفس وبالتقنين الاجتماعي والأخلاق ، فهو لا يزيد عن أنه فروض لحل بعض المشكلات ، ولتعليل ما غاب عن الحس . ولذلك فهو موضع الخلاف والأخذ والرد بين دارسي الغرب أنفسهم ، يمينهم وشمالهم . ولو كانت له حقيقة ثابتة ما اختلفوا فيه . ولا ينبغي أن ننسى أن بعض هذه الدراسات — ولا سيما الدراسات النفسية والاجتماعية — قد أصبحت دراسات موجهة ، تسخر لخدمة المذاهب والأحزاب السياسية المختلفة . وبعضها يتذرع باسم (العلم) إلى هدم الدين والأخلاق ومحو الشخصية القومية ، خدمة لأهداف سياسية ترمي إلى توهين الجامعة الوطنية أو الدينية ، من ورائها الاستعمار أو الصهيونية العالمية .

وناقش قاسم أمين في كتابه (المرأة الجديدة) بعض حُجج المعارضين لسفور المرأة ومشاركتها الرجل في الأعمال، مثل قولهم: «إن المرأة مخلوق ناقص العقل والتفكير، وأنها أضعف عزيمة من الرجل وأقل قدرة منه على مقاومة الشهوات». فيرد على ذلك بأن التشريح الفسيولوجي والتجربة في البلاد التي منحت المرأة حريتها قد أثبتت أن المرأة مساوية للرجل في الملكات. كما يرد عليه بأن الحكم على استعداد المرأة لا يكون عادلا ومنصفاً ومستوفياً لشرائط البحث العلمي المحايد إلا إذا منحنا المرأة الفرصة التي مُنِحها الرجل لتثقيف عقله وتدعيم ملكاته خلال الأجيال الطويلة. ويرفض قاسم أمين أن يصدّق ما يذاع من أثر حرارة الجو في إثارة الشهوة، مما يتذرع به الداعون إلى الحجاب في البلاد الشرقية الحارة، ما لم يقم على صحة هذا الزعم دليل علمي. ويستشهد بكلام كاتب إيطالي يقول إن العفة تُكتسَب بمنح الحرية للمرأة، وأن اختلاف الأجواء لا أثر له في ذلك. ويعتمد المؤلف على الدراسات النفسية الحديثة وعلى علم وظائف الأعضاء، في التدليل على أن قوة البنية وسلامة الأعصاب هما من أهم ما يعين الإنسان على ضبط نفسه، وأن ضعف البنية واعتلال الأعصاب هما من أهم الأسباب التي تجعل الإنسان آلة تلعب بها الشهوات والأهواء. ثم يطبق هذه النتائج العلمية على نسائنا، فيزعم أن نظام الحياة عندنا يبعث في المرأة شدة الميل إلى الشهوات، لأن سجنها والتضييق عليها في وسائل الرياضة يعرضها دائماً لضعف الأعصاب. ومتى ضعفت الأعصاب اختل التوازن في القوى الأدبية. ثم يقول: إن زيادة الحَجْر على البنت كلما تقدمت في السن، والتشددَ في نهيها عن مخالطة الرجل، يلفت ذهنها في سن مبكرة إلى ما بين الجنسين من اختلاف. هذا إلى أن الألفاظ والصور المحركة للشهوة، التي تستقر في نفس الطفل والصبي من الأحاديث التافهة التي تترامى إلى أذنه بغير تحفظ من أحاديث الأمهات الجاهلات، تترك أثرها العميق فيه.

ويقول قاسم أمين: إن الحرية في الحياة السياسية هي منبع الخير للإنسان

وأصلُ ترقيته وأساسُ كماله الأدبي. ثم يطبق ذلك على المرأة ، فيقول : « عاشت الأمة المصرية أجيالاً في الاستعباد السياسي . فكانت النتيجة انحطاطاً عاماً في جميع مظاهر حياتها : انحطاط في العقول ، وانحطاط في الأخلاق ، وانحطاط في الأعمال . وما زالت تهبط من درجة إلى أسفل منها حتى انتهى بها الحال إلى أن تكون جسماً ضعيفاً عليلا ساكناً يعيش عيشة النبات أكثر من عيشة الحيوان . فلما تخلصت من الاستعباد رأت نفسها في أول الأمر في حيرة لا تدري معها ماذا تصنع بحريتها الجديدة . » « وهكذا يكون الحال بالنسبة لحرية النساء . أول جيل تظهر فيه حرية المرأة تكثر الشكوى منها ، ويظن الناس أن بلاء عظيماً قد حل بهم ، لأن المرأة تكون في دور التمرين على الحرية . ومع مرور الزمن تتعود المرأة على استعمال حريتها وتشعر بواجباتها شيئاً فشيئاً ، وترتقي ملكاتها العقلية الأدبية . وكلما ظهر عيب في أخلاقها يداوى بالتربية ، حتى تصير إنساناً شاعراً بنفسه ــ ص ٧٠ ، ٧١ ».ثم يبين المؤلف أن النمو الأدبي لا يختلف في سيره عن النمو المادي . فالطفل يحبو قبل أن يمشي . ثم يتعلم المشي بالتدريج مستنداً إلى الحائط أو إلى قائد يقوده ، فإذا استقل بالمشي لم يحسنه إلا بعد أن يتعرض للوقوع على الأرض مرات . فلا ينبغي أن نكون كالأب الأحمق الذي يخاف على ولده إذا مشى أن يسقط على الأرض فيمنعه من المشي ، حتى إذا كبر عاش مقعداً مشلول الرجلين .

ويقسم المؤلف مسئوليات المرأة إلى ثلاثة أقسام (١) ما تحفظ به نفسها (٢) ما تفيد به أسرتها (٣) ما تفيد به المجتمع الإنساني . وهو يهمل الكلام عن القسم الثالث الذي يتصل بمشاركة المرأة في الأعمال العامة ، لأن دورها فيه لم يكن في نظره قد جاء وقتذاك . ويقول في القسمين الآخرين : إنه مهما اختلف الناس في فهم طبيعة المرأة ، فليس فيهم من ينكر أنها لا تستغني عن الأعمال التي تحافظ بها على قوتها الحيوية ، وتُعدها للقيام بحاجات الحياة الإنسانية وضروراتها ، كما أنها لا تستغني عن الأعمال والمعارف التي تتعلق

بواجباتها في الأسرة. ثم يقول: إننا قد ورثنا الصورة التي كوناها عن المرأة من العرب الذين قامت حياتهم – حسب زعمه – على الغزو والنهب، ومن ثم لم يكن فيها للمرأة نصيبٌ تشارك به في الدولة. ثم لم يكن لها نصيب في تربية الولد، لأن تربيته كانت مقصورة على تغذية جسمه، ليشب مقاتلا لا عالماً فاضلا. وصورةُ المرأة هذه التي ورثها المسلمون – حسب زعمه – عن العرب قد تكون صحيحة بالقياس إلى الماضي، ولكنها مزوَّرة إذا نظرنا إلى الحال والمستقبل، لأن الحالة الاجتماعية والاقتصادية قد تغيرتا تغيراً تاماً. فقد اتسع الميدان لتجادل العقول. والمرأة إنسان مثل الرجل، زيَّنته الفِطرةُ بموهبة العقل. فمن حقها أن تسمو إلى مرتبة الرجل أو ما يقرب منها على الأقل. ويعتمد قاسم أمين على إحصاء سنة ١٨٩٧، الذي يدل على أن عدد النساء اللاتي يشتغلن بحرفة أو صنعة قد بلغ ٦٣٧٣١ وهو يساوي ٢ ٪ من جملة النساء، ولا يدخل فيه الفلاحات اللاتي يشتغلن بالزراعة، ولا الأجنبيات اللائي تبلغ نسبة المحترفات فيهن ٢٠ ٪، كما لا يدخل فيه النساء اللائي لا عائل لهن ممن يعشن عالة على أقاربهن، أو ممن يَستعمِلْن لكسب العيش وسائل لا يُعترف بها. ولا يدخل فيه الزوجات اللائي لا يكفي كسب أزواجهن لضرورات معاشهن ومعيشة أولادهن. ثم يتساءل قاسم أمين: أفلا ينبغي لهذا العدد من النسوة اللائي تقضي عليهن ضرورات الحياة بمزاحمة الرجال أن يزوَّدن بما يعينهن في معركة الحياة؟... والمؤلف يسلم بأن الفطرة قد أعدت المرأة للاشتغال بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد. ولكنه يرى أن من الخطأ أن نبني على ذلك أن المرأة لا يلزمها أن تستعد بالعلم والتربية للقيام بمعاشها وما يلزم لمعيشة أولادها عند الحاجة. ففي النساء من لم تتزوج، وفيهن من انفصلت عن الزوج بالطلاق أو الموت، وفيهن المحتاجات لمعاونة الزوج لفقره أو لعجزه أو لكسله. وفي المتزوجات عدد غير قليل ممن ليس لهن أولاد. ثم يعجب قاسم أمين للذين يعارضون تعليم المرأة. فهم يبيحون للمحتاجات منهن أن يعملن، ويقولون: إن

الضرورات تبيح المحظورات . ولكنهم ينسون أن مذهبهم هذا ليس له إلا دلالة واحدة ، وهو أنهم يريدون قصر المرأة على الأعمال الحقيرة الممتهنة ، كالخدمة في البيوت ، وبيع السلع الزهيدة في الطرقات .

أما القسم الثاني الذي يتكلم المؤلف فيه عن مسئولية المرأة أمام أسرتها ، فهو يعتمد فيه على إحصائية وفيات الأطفال في القاهرة ، ويقارنه بوفيات مدينة ضخمة كلندن ، فيرى أن عدد الموتى من أطفال القاهرة يزيد على ضعف عدد الموتى من أطفال لندن. ويُرجِع ذلك إلى جهل الأم المصرية بالثقافة الصحية . وهو يقول : إن المرأة المهذبة الحرة هي وحدها التي يمكن أن يكون لها نفوذ عظيم في أسرتها . أما المرأة الجاهلة المستعبَدة، فلا يمكن أن يتجاوز نفوذها نفوذ رئيسة الخدم في البيت . فالمرأة المصرية الجاهلة لا تعرف كيف تعاشر زوجها ، ولا يمكنها أن تدير بيتها، ولا تصلح لأن تربي أولادها . ذلك لأن أعمال الإنسان تصدر عن أصل واحد ، هو علمه وإحساسه . فإن كان هذا الأصل راقياً كان أثره في كل شيء كبيرا نافعاً حميداً . وإن كان منحطاً كان أثره في كل شيء حقيراً ضاراً غير محمود . ويضرب المؤلف أمثلة لفساد تربية الأبناء من أثر جهل الأم ، مثل منع الطفل من اللعب كي لا يشوِّش عليها ، ومثل تخويفه بموُهِمات تثير في ذهنه خيالات قد تلازمه طول عمره ، ومثل وعده بوعود لا تفي بها إذا أرادت مكافأته ، وإظهارِ الغضب عليه ونهره بالصوت الشديد وإزعاجه بالتهديد ، ثم ضمه وتقبيله وإظهارِ غاية الندم حين تشاهد انفعاله نتيجة ما أتت .

ويتساءل المؤلف عن علة تأخر الأمم الإسلامية، ويفترض لذلك ثلاثة أسباب ، هي : الإقليم ، والدين ، والأسرة . ثم يستبعد الفرضين الأولين ، لأنه لم يثبت بأدلة علمية صحيحة أن الحرارة تؤثر في الجسم والعقل تأثيراً سيئاً، ولأن المسلمين قد برهنوا في ماضيهم على أن دينهم عامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية . ولذلك فهو يرد تأخر المسلمين إلى نظام الأسرة الفاسد بسبب جهل المرأة . ويؤيد ذلك بأن الأمم الشرقية التي لا تدين بالإسلام

تشاركهم في ذلك ، لأن وضع المرأة فيها لا تختلف عن وضعه في الأمم الإسلامية . ويقول المؤلف : إن العلوم التي يتلقاها الأبناء في المدرسة لا تزيد قيمتها عن أن تكون محفوظات لا ينفذ منها شيء إلى باطن نفوسهم ، فتكون داعية للعمل حافزة إليه . وذلك لأن تربيتهم الأولى لم تتناول وجدانهم في أول السن. « هذا الوجدان الذي هو المحرك الوحيد للعمل . لا يظهر ولا يقويه ولا ينميه إلا التربيةُ البيتية، ولا عامل لها في البيت إلا الأم . فهي التي تلقن ولدها احترامَ الدين والوطن والفضائل، وتغرس في نفسه الأخلاق الجميلة . وتنفث فيها روح العواطف الكريمة . ص ١٣٨–١٣٩ ». ويختم كلامه عن هذا القسم بقوله : « ولكن المتأمل إذا روّى في الأمور يجد أن لسَيْر الإنسانية قوانين خاصة يجب مراعاة أحكامها لنمو الحياة واستكمال قواها ، سواء في الأفراد أو في الجماعات ، وأن كل مخالفة لهذه القوانين لها أثر سيء وضرر عظيم يلحق الفرد أو الهيئة الاجتماعية . فالتعويل على حرمان المرأة من حريتها في اتقاء ضرر سوء استعمال ذلك الحق ربما يفيد في منع بعض النساء من إتيان ما ينشأ عن ذلك الضرر . ولكن من المحقق أنه بجانب هذه الفائدة الخاصة المؤقتة يجلب ضرراً عاماً مستمراً ، وهو تعطيل النمو في ملكات صنف النساء بتمامه ص ١٥٤ » .

وقد اتسم كتاب (المرأة الجديدة) – إلى جانب هذا الطابع الغربي الذي يعتمد على آراء مفكري الغرب ، ويصطنع أساليبهم في الإحصاء وفي الدراسات النفسية والاجتماعية والتجريبية [١] – بمهاجمة علماء الدين الذين هاجموه من قبل هجوماً عنيفاً واتهموه بالتفرنج وبإفساد تقاليد الإسلام، عندما نشر كتابه الأول (تحرير المرأة) . وقد جرّته مهاجمةُ رجال الدين إلى القسوة في الحكم على الحضارة الإسلامية في بعض الأحيان . فقد كان معارضو قاسم أمين يرون أن نهضتنا يجب أن تعتمد على تراثنا القديم وعلى

١ – تراجع أمثلة لاعتماد قاسم أمين على آراء الغربيين في كتاب المرأة الجديدة ص ٨–١٧، ٤٤ ، ٤٧ ، ٥٥، ٦٥ ، ٧٥ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٢٦ – ١٢٧ ، ١٦٧ .

حضارتنا الإسلامية وحدها . فهو يرد على ذلك بأن الحضارة الإسلامية قامت على دعامتين : الأساس الديني الذي كوّن من القبائل العربية أمةً واحدة ، والأساس العلمي الذي ارتفعت به الأمة الإسلامية وآدابها . ثم يزعم أن العلم كان وقتذاك ضعيفاً في أول نشأته ، وكانت أصوله ضرباً من الظنون التي لم تؤيدها التجربة . ولذلك كانت قوة العلم ضعيفة بجانب قوة الدين ، فتغلّب الفقهاء على رجال العلم ، ووضعوهم تحت رقابتهم ، وزجوا بأنفسهم في المسائل العلمية ، ينتقدونها ويفتون بمخالفتها لنصوص القرآن والحديث التي يؤولونها . وبذلك حملوا الناس –حسب زعمه– على إساءة الظن بالعلم ، فنفروا منه وهجروه . وانتهى بهم الأمر إلى الاعتقاد بأن العلوم جميعاً باطلة إلا العلوم الدينية ، بل قالوا في العلوم الدينية نفسها إنها يجب أن تقف عند حد لا يجوز لأحد أن يتجاوزه . ثم تقدمت العلوم ، وظهرت المكتشفات الحديثة ، واستطاع العلم أن يشيد بناء متيناً لا يمكن لعاقل أن يفكر في هدمه . وبذلك تغلب رجال العلم على رجال الدين . وينتهي قاسم أمين من هذا العرض إلى أن التمدن الإسلامي قد بدأ وانتهى قبل أن يُكشف الغطاء عن أصول العلم . فكيف يمكن أن نعتقد أن هذا التمدن كان نموذج الكمال البشري ؟ ... ثم يبين أن كثيراً من ظواهر التمدن الإسلامي لا يمكن أن تدخل في نظام معيشتنا الاجتماعية الحالية . ويضرب الأمثلة من نُظُم هذا التمدن في الحكم ، وهي في رأيه أقل من المستوى الذي بلغه اليونان والرومان في كفالة الحريات .[1] كما يضرب أمثلة من نظام الأسرة ليبين أنه كان غاية في الانحلال ، وأن الفرق واسع بينه وبين النظم والقوانين التي وضعها الأوربيون لتأكيد روابط الأسرة . ويختم ذلك متسائلا : إذا كانت هذه

---

١ – هذه المقارنة بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة اليونانية الرومانية وترجيح كفة الأخيرة تبين أن المعين الذي كان يستمد منه قاسم أمين وأضرابه هو كتابات المتحررين في أوروبا liberals الذين كانوا يحقرون الحضارة المسيحية ويمجدون الحضارة اليونانية واللاتينية في جاهليتها الوثنية السابقة على المسيحية .

حالهم . فما الذي يُطلَب منا أن نستعيره منها ؟ ...وأي شيء منها يصلح لتحسين حالنا اليوم؟ ... ثم يقول : « متى تقرر أن المدنية الإسلامية هي غيرُ ما هو راسخ في مخيلة الكتّاب الذين وصفوها بما يحبون أن تكون عليه ، لا بما كانت في الحقيقة عليه ، وثبت أنها كانت ناقصة من وجوه كثيرة ، فسيان عندنا بعد ذلك أنّ احتجاب المرأة كان من أصولها أو لم يكن . وسواء صح أن النساء في أزمان خلافة بغداد والأندلس كنّ يحضرن مجالس الرجال أو لم يصح . فقد صح أن الحجاب هو عادة لا يليق استعمالها في عصرنا ص ١٨٣ »

ويدعو قاسم أمين في آخر كتابه دعوة صريحة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، فيقول – بعد أن يبين أن إعجابنا الشديد بالماضي هو نتيجة لشعورنا بالضعف والعجز : « هذا هو الداء الذي يلزم أن نبادر إلى علاجه . وليس له دواء إلا أننا نربي أولادنا على أن يتعرفوا شئون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها . إذا أتى ذلك الحين – ونرجو أن لا يكون بعيداً – انجلت الحقيقة أمام أعيننا ساطعة سطوع الشمس ، وعرفنا قيمة التمدن الغربي ، وتيقنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح ما في أحوالنا إذا لم يكن مؤسساً على العلوم العصرية الحديثة ، وأن أحوال الإنسان مهما اختلفت ، وسواء كانت مادية أو أدبية، خاضعةٌ لسلطة العلم . لهذا نرى أن الأمم المتمدنة على اختلافها في الجنس واللغة والوطن والدين متشابهةٌ تشابهاً عظيماً في شكل حكومتها وإدارتها ومحاكمها ونظام عائلتها وطرق تربيتها ولغاتها وكتابتها ومبانيها وطرقها ، بل في كثير من العادات البسيطة كالملبس والتحية والأكل.(١) هذا هو الذي جعلنا (نضرب الأمثال بالأوروبيين)

١ – يشير قاسم أمين إلى اتفاق الأمم الأوربية في آداب الاجتماع وفي الكتابة بالحروف اللاتينية وفي ارتداد أكثر لغاتها إلى أصول يونانية لاتينية . ومن المعروف أن قاسم أمين كان يدعو إلى ثورة في لغة الأدب وخطه، تشبه ثورته الاجتماعية . فننسلخ من لغة القرآن ونكتب آدابنا بلهجاتنا العامية على نحو ما انسلخت اللغات الأوربية الحديثة من أمها اللاتينية . ونعبر في خطنا عن الحركات بحروف تدخل في بنية الكلمة على طريقة الكتابة بالحروف اللاتينية .

ونشيد بتقليدهم، وحملنا على أن (نستلفت الأنظار إلى المرأة الأوروبية). » « ص ١٨٥—١٨٦ ».

ويختم قاسم أمين كتابه بالإشارة إلى أن ما انبعث في الشرقيين من شوق إلى مجاراة الغربيين، قد حدث بعد أن اختلطوا بهم فتبينوا سوء حالتهم الاجتماعية حين قاسوها بحالة الغربيين. ويقول إن الكتّاب والمرشدين قد فاتهم أن كلامهم لا يترك أثراً إلا إذا وصل إلى النساء، اللاتي هن حَجَرُ الزاوية في تربية الأجيال. فإذا أراد المصريون أن يصلحوا حالهم، فعليهم أن يبدءوا الإصلاح من أوله. « وهذه الحقيقة مع بساطتها وبداهتها قد اعتبرها الناس يوم جاهرنا بها في العام الماضي ضرباً من الهذيان. وحكم الفقهاء بأنها خرْق في الإسلام. وعدّها الكثير من متخرجي المدارس مبالغة في تقليد الغربيين. بل انتهى بعضهم إلى القول بأنها جناية على الوطن والدين. وأوهموا فيما كتبوا أن تحرير المرأة الشرقية أمنية من أماني الأمم المسيحية تريد بها هدم الدين الإسلامي. ومن يعضدها من المسلمين فليس منهم. إلى غير ذلك من الأوهام التي يصغي إليها البسطاء، ويتلذذ باعتقادها الجهلاء، لعدم إدراكهم منافعها الحقيقية. ونحن لا نرد عليهم إلا بكلمة واحدة، وهي أن الأوروبيين إذا كانوا يقصدون الإضرار بنا، فما عليهم إلا أن يتركونا لأنفسنا، فإنهم لا يجدون وسيلة أوفى بغرضهم فينا من حالتنا الحاضرة. ص ٢١٥—٢١٦ ».

* * * *

إلى جانب هذه الطائفة التي كانت تحاول النهضة بمصر وبالشرق وبالمسلمين عن طريق الأخذ بأساليب الحضارة الغربية، التي هي في زعمهم أكثر ملاءمة للعصر، كان هناك فريق آخر يرى أن الأمم الإسلامية التي سقطت تحت أقدام الغرب لا يمكن أن تنهض على أساس اعتناق مبادئ الغرب، لأن هذا لا يؤدي إلا إلى إفناء نفسها فيه، ولا ينتهي إلا إلى إعجابها

بمستعبديها، وسكونها إليهم ، وأُنسها بهم . وعند ذلك لا تجد في نفسها ما يحفزها للتخلص منهم ، لأنها ستفقد إحساسها بأنهم غرباء عنها . لذلك نادى هذا الفريق من المصلحين بأن النهضة الصحيحة لا تقوم إلا على أساس التمسك بديننا وتقاليدنا .

وقد كان من أشد ما أفزع أصحاب هذا المذهب أن شباب المسلمين ممن فتنتهم المدنية الغربية – قد استقر في وهمهم أن النسبة إلى الدين سُبّة ، وأن الظهور بالمحافظة عليه مَعَرّة ، حتى لقد احتاج أديب من أدباء ذلك العصر وهو الشيخ طه حسين إلى أن يعتذر عن بدء محاضرة له في اللغة والأدب بحمد الله والصلاة على نبيه فقال : « سيضحك مني بعض الحاضرين إذا سمعني أبدأ هذه المحاضرة بحمد الله والصلاة على نبيه ، لأن ذلك يخالف عادة العصر » . [1]

وأصبح الإعجاب بكل وافد من الغرب وهماً مسلطاً على الناس ، حتى لقد احتاج الداعون بدعوة الإسلام إلى أن يضربوا للناس الأمثال بزعماء الغرب ممن يحترمون دينهم ولا يرون الوطنية إلا شعبة من الإيمان . وهذا هو محمد عبده ينقل عن بسمارك قوله :[2] « لو نُقِضَت عقيدتي بديني لم اخدم بعد ذلك سلطاني ساعةً من زمان . إذا لم أضع ثقتي في الله لم أضعها في سيد من أهل الأرض قاطبة . لكن انظروا إليّ تجدوني ملكت من موارد الرزق ما يكفيني ، وارتقيت من المناصب ما لا مطمع بعده . فلماذا أشتغل ؟ ولِمَ أجهد نفسي في العمل ؟ ولِمَ أعرِّضها للهموم والآلام ؟ ... لا يبعثني على شيء من هذا إلا شعوري بأنني في جميع ذلك أعمل لوجه الله ... اسلبوني هذا الإيمانَ تسلبوني محبّتي لوطني . اعلموا أنني لو لم أكن مسيحياً مخلصاً لم يكن لكم وزير كبير مثلي يدبر أمر الاتحاد الألماني . »

١ – مجلة الهداية عدد أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩١١ ص ٧٦١ .

٢ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨١ ، من مقال له عن « بسمارك والدين » نشر في صحيفة المنار ٢١ يناير سنة ١٨٩٩ .

واتجه الشعراء إلى تدعيم هذه الفكرة وإقرارها وإحلالها محل العقيدة من الشباب ، بتذكيرهم بمجد الإسلام القديم .

يقول محرّم : (١)

تذكَّرَ ماضي دينه فتوجعا وأحزنه ما نابه فتفجعا
وأهلكه من قومه أن قومه بعمياءَ يأبى غيمُها أن يقشعا
وكائنْ دعاهم بالقوافي إلى الهدى فلو أسمع الصمَّ الدعاءُ لأسمعا
لقد زادهم ذاك الدعاءُ ضلالة فيا ليته لم يُسمِع الصوتَ إذ دعا !
وكيف وُجومُ المرء أصبح دينُه مهاناً وقد كان العزيزَ الممنَّعا ؟
... هُمُ ضيعوا ما استُودِعوا من نفائس أراها بأيدي القوم نهباً موزعا
وهم خذلوا الدين القويم وزعزعوا جوانبه حتى وَهَى وتضعضعا
... وما كنت أخشى أن أرى الدينَ ذِلّةً ولا أن أراه بعد أمنٍ مروّعا
تَصدَّعَ قلبي رحمة لمصابه وليس عجيباً منه أن يتصدعا ! !

ويقول (٢) :

هل الدينُ إلا معْقِلٌ نحتمي به إذا دَلَفَ العادي إلينا فأسرعا
هو الدين، إن يذهبْ فلا عز بعده وإن جدّ ساعينا على إثْرِ من سعى
ولا دينَ حتى ينْزِعوا عن ضلالهم ويصبحَ منهم موطنُ الغيِّ بلْقَعا
وحتى يصونوا للكتاب زمامه وحتى يكونوا ساجدين ورُكّعا
هنالك يقوى منهمُ ما تضعضعا ويثبُتُ من بنيانهم ما تزعزعا

ويقول : (٣) .

ياداعيَ الله مُدّ الصوتَ وادعُ إلى جناته من يريدُ النارَ مسرورا

---

١ – ديوان محرم ١ : ١١١ .
٢ – ديوان محرم ١ : ١١٢
٣ – » » ٢ : ٨١

أما ترى الناس لا يبغون صالحةً ولا يخافون فوق الأرض محذورا؟!
أمــا تراهم كأنعــام مشرّدة فوضى تهيم وتمضي جنّحا زُورا؟!
يا داعيَ الله إن القوم قد لبسوا ليلَ العَماية فابعث فيهم النورا
أطلِعْ لهم من كتاب الله بيّنةً تجلو اليقينَ وتمحو الشك والزورا

ويقول : (١)

أما وجلال الله في ملكوته وآلائه العظمى وآياته الكبرى
لقد فدح الخَطْبُ الذي هال دينَه فما يملك المحزون من أجله صبرا
ألا نهضةٌ بكريّةٌ عُمريّة تعيد إليه مجدَه تارة أخرى
وما أنا من رَوْح الإله بآيس وإن ملأ الهمُّ الجوانح والصدرا
فيا ربّ لا تبعث إليَّ منيّتي إلى أن أرى البعث المؤمّل والنشرا
وهوّنْ خطوب الدهر إنْ حان حينُها وطَمّت على الأحياء ترهقهم عسرا

ويبيّن لهم الكاشف أن الغرب لم يتقدم إلا حين أخذ بتقاليد الإسلام في الكفاح وفي طلب العزة والسعي للمجد، وأن المسلمين لم يتخلّفوا إلا حين تخلوا عما أمرهم به دينهم من ذلك. ولذلك فهو يدعو الشرقيين إلى مجاراة الغربيين في الأخذ بأسباب القوة، لأنهم أحق منهم باتباع ما جاء به الإسلام، فيقول: (٢).

بني الشرق! أدعوكم إلى خير منهج يعيد إليكم نُضْرةَ العيش ثانيا
فجاروا بني الغرب الذين تشبّهوا بأجدادكم حتّى تنالــوا المعاليا
وأنتم بتقليد الجدود أحقُّ مِنْ عِدىً سلبوكم مظهراً كان زاهيا
أسرّكُمُ أنّ المحارم تُستَبَى ولم تلق فيكم عن حِماها محاميا!؟
وأعجبكــم أن الطرائق تُعتَفَى ولم نرَ منكم يا بني الشرق واقيا
وإن لكم سيفاً من الدين ماضياً يَفُلُّ إذا جردتمــوه المواضيا
فأحيوا به نَهْجَ النبي وجددوا مَقاماً لـــدين الله أصبح باليا

١ ــ ديوان محرم ٢ : ٨٢
٢ ــ ديوان الكاشف ١ : ٩١

ورُدوه حتى تستعيدوا شبابه نضيراً وإلاّ عاش ظمآنَ ذاويا
كفاه اكتئاباً مامضى من سكوتكم وغفلتكم عن أمره وكفانيا ! !
فأرضوه عنكم بانتهاج طريقه فما أجمل الدنيا إذا بات راضيا
هنالك نَحْيىَ في نعيم ونَضْرة ونأمنُ عدوان العِدَى والليااليا

وغذّى معظم الشعراء هذا الاتجاه الإسلامي، بما كانوا ينشرون من شعر يمجد أبطال الإسلام، ويستنبط الموعظة من تاريخهم، ويقدم القدوة الحسنة للشباب من حياتهم. وكان شوقي أبرز الشعراء الذين غذوا هذا الاتجاه في قصائده الإسلامية المتعددة. فقد أبرز فيها ما يحرص عليه الإسلام من دعوة المسلمين إلى الأخذ بأسباب القوة وابتغاء العزة واستهداف السيادة ، جرياً على نواميس الكون التي تقوم على التنافس بين الأفراد والأمم .

فيقول في (نهج البردة) التي نشرها سنة ١٩١٠ [١] :

قالوا غزوتَ،ورسلُ اللهما بُعثوا لقتل نفسٍ ، ولا جاءوا لسفك دم
جهلٌ وتضليلُ أحلامٍ وسفسطةٌ فتحتَ بالسيف بعد الفتح بالقلم
لما أتى لكعفواً كلُّ ذي حَسَبٍ تكفل السيفُ بالجهّال والعَمَم
والشرُّ إن تَلْقَه بالخير ضِقْتَ به ذرعاً ، وإن تلقه بالشر ينحسم
سل المسيحيةَ الغرّاءَ، كم شرِبَتْ بالصاب من شهوات الظالم الغَلِم
طريدةَ الشِّرْك يؤذيها ويُوسعها في كل حينٍ قتالا ساطع الحَدَم
لولا حُماةٌ لها هَبّوا لنُصْرتها بالسيف ما انتفعت بالرفق والرُّحُم

ويقول من قصيدة له، كتبها سنة ١٩١١، في استقبال الأسطول العثماني [٢]

زِدْهُم أميرَ المؤمنين من القُوَى إن القُوَى عِزٌ لهم وقِوَامُ

---

١ – الهلال . عدد فبراير سنة ١٩١٠ ص ٣١٤ . الديوان ١ : ٢٥١ .
٢ – الديوان ١ : ١٨٤ ، ١٨٦ . نشرت في مجلة الهلال عدد يونيه سنة ١٩١١

المُلْكُ والدُولاتُ ما يَبْنِي القنا والعلمُ ، لا ما تَرْفعُ الأحلام
والحق ليس وإن علا بمؤيّد حتى يحوّط جانبيه حسام
خطّ النبيُ براحتيه خندقاً ومشى يحيط به قناً وسهام
يا معشرَ الإسلام في أسطولكم عزٌ لكم ووقاية وسَلام
سيلُ الممالك جارفٌ من شدّة وقوىً ، وأنتم في الطريق نيام
حُبُّ السيادة من شمائل دينكم والجِدُّ روحٌ منه والإقدام
والعلمُ من آياته الكبرى إذا رَجَعَتْ إلى آياته الأقوام
لو تُقرِئون صغارَكم تاريخَه عرف البنون المجدَ كيف يُرام!!

ويقول في قصيدته (الهمزية النبوية) التي نشرها سنة ١٩١٢ ، موجهاً خطابه للرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

وتمُدُّ حِلْمَك للسفيه مداريا حتى يضيق بحلمك السفهاءُ
في كل نفس من سُطاك مَهابةٌ ولكل نفسٍ من نَداك رجاءُ
والرأي لم يُنْضَ المهنّدُ دُونَه كالسيف لم تَضْرِبْ به الآراءُ

ويقول في قصيدة (ذكرى المولد) التي نشرها سنة ١٩١٤ ، متحدثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم : (٢)

وكان بيانُه للهَدْيِ سُبْلاً وكانت خيلُه للحق غابا
وعلّمَنَا بناءَ المجد حتى أخذنا إمْرَةَ الأرض اغتصابا
وما نَيْلُ المطالب بالتمني ولكنْ تؤخَذ الدنيا غِلابا
وما استعصى على قومٍ مَنَالٌ إذا الإقدامُ كان لهم رِكابا

ثم هو يبين ما امتاز به الإسلام من اتزان . فهو مزاج معتدل من القوة والرحمة ، يقود جهادَه وحروبَه الخيرُ والهدفُ الشريف ، ويَحُدُّ من شِرّتها

١ – الديوان ١ : ٢٤ نشرت في مجلة المؤيد ، عدد ٧ مارس سنة ١٩١٢
٢ – الديوان ١ : ٦٢ نشرت في مجلة سركيس ، عدد ١٥ فبراير سنة ١٩١٤ .

الانصاف وتنكُّبُ البغي. وهو يدعو إلى السلام ، ولكنه يخوض الحروب إن ألجأه إليها السفهاء دفاعاً عن هذا السلام.

يقول من قصيدة في رثاء عثمان باشا الغازي ، نشرت سنة ١٩٠٠ (١)

إنما المُلْكُ صارمٌ ويَرَاع   فإذا فارقاه ساد الطَّغام
ونظامُ الأمور عقل وعدل   فإذا ولّيا تولى النظام
وعجيبٌ ، خُلِقتَ للحرب ليثا   وسجاياكَ كلُهن سَلام !!
فهي في رأيك القويم حَلالٌ   وهي في قلبكَ الرحيم حَرَام
لكَ سيفٌ إلى اليتامى بفَيْض   وحنان يحبه الأيتام
مستبدٌ على قويٍ ، حليمٌ   عن ضَعيف ، وهكذا الإسلام

ويقول في الهمزية النبوية :

الحربُ في حَقٍّ لديكَ شريعةٌ   ومن السُّموم الناقعات دواء
إنّ الشجاعةَ في الرجال غَلاظةٌ   ما لم تَزِنْها رأفةٌ وسخاء
والحربُ من شَرَفِ الشعوب فإن بغَوا   فالمجد مما يدعون براء
والحرب يبعثها القوي تَجَبُّراً   وينوء تحت بَلائها الضعفاء
كم مِنْ غَزَاةٍ للرسول كريمة   فيها رِضىً للحق أو إعلاء
كانت لجندِ الله فيها شِدَّةٌ   في إثرِها للعالمين رخاء
ضربوا الضلالةَ ضربةً ذهبت بها   فعلى الجَهالة والضلال عَفَاءُ
دَعَموا على الحَرْبِ السَّلامَ وطالما   حَقَنَتْ دماءً في الزمان دماءُ

وهو يبين في أرجوزته الطويلة (دول العرب وعظماء الإسلام) ، حين يدافع عن عثمان بن عفان ، أن الإسلام لا يتعارض مع الدنيا ، ولا يطالب الناس بالزهد فيها ، فيقول (٢) :

١ – الديوان ٣ : ١٤٣ نشرت في المجلة المصرية ، ١٦ يونيو سنة ١٩٠٠ ص ٤٩ .

٢ – دول العرب وعظماء الإسلام ص ٥٠ وقد نظم شوقي هذه الأرجوزة في منفاه ، خلال الحرب العالمية الأولى .

فإن تَسَلْ ماذا أتى عثمانُ ؟ مما يَرُدُّ الدينُ والإيمانُ
تجِدْ دعاوَى القوم لفقوها وسلَعاً بالدين تَفَقوها
زَرَوا على الإمام ما لا يُزرَى وأركبوهِ الحسناتِ وِزْرا
واستنكروا عُلوَّه بالدُور عن دَارَةِ الثلاثة البُدُور [1]
وقال قومٌ خالف الأترابا وحالف الـثراءَ والإترابا
وكَرِهوا التمصيرَ والتمدينا وزعموا الدنيا تُعَفّي الدينا
وَيَنحَهُمُوا مَالُهُمُ ومالَهْ ؟ طاب وطيّبَ الحلالُ مَالَهْ
مالٌ كما شاء العَفافُ والكَرَمْ زَكا كهَدْيِ البيت أو حَلْيِ الحرَمْ
والزهدُ حالٌ للقلوب والنُّهى ما أمر اللهُ به ولا نَهَى
وهذه الدنيا يَـدُ العظيم وسِرُّهُ في مُلكه العظيم
أسكَنَها العقلَ فكانت أشرفا من كل زاهٍ في السماء أشرفا
أحلَّ منها ما صفا مشَارِعاً وحرَّم الآفاتِ والمَصَارعا
وساقها للأنبياء تَرْسُفُ هذا سليمانُ وهذا يوسُفُ
وأين من شأنيهما عُثمانُ على الذي خَوّله الرّحمنُ ؟

وإنما رسم الإسلامُ حكومةً قِوامُها العدلُ والمساواة، لا معبود فيها إلا الله. أمرُ الناس فيها شورى. لا يَطْغَى فيها غني على فقير، ولا قويٌّ على ضعيف : [2]

داءُ الجماعة من أرِسْطاليس لم يُوصَف له حتى أتيتَ دواء
فرسمتَ بعدَك للعباد حكومةً لا سُوقةٌ فيها ولا أُمراء
اللهُ فوقَ الخَلْق فيها وحدَه والناسُ تحت لوائها أكْفاء
والدينُ يُسْرٌ، والخلافةُ بَيْعةٌ والأمرُ شُورَى، والحقوقُ قَضاء
الإشتراكيون أنتَ إمامُهم لولا دَعاوَى القومِ والغُلواءُ

---

١ – يقصد بالثلاثة البدور النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما .

٢ – الديوان ١ : ٢٦ من الهمزية النبوية . وقد نشرت سنة ١٩١٢ .

داويتَ متَّئداً وداوَوا طَفرةً وأخفُّ مِنْ بعضِ الدواء الداءُ
البرُّ عندك ذمّةٌ وفريضةٌ لا منّةٌ ممنونة وحِباء
جاءت فوحَّدَت الزكاةُ سبيلَه حتى التقى الكرماء والبخلاء
أنصفتَ أهلَ الفقر من أهل الغنى فالكلُّ في حقٍّ لديكَ سواء
فلو أنّ إنساناً تخيَّر مِلّةً ما اختار إلا دينَكَ الفقراءُ

والإسلام يدعو إلى العمل. فالرزق مرهون بالسعي، والتوكل لا يغني شيئاً إذا صَرفَ صاحبَه عن العمل. يقول شوقي في السيرة النبوية: (١)

كان رسولُ الله في شبابِه لا يَدَع الرزقَ وطرقَ بابه
أيُّ رسولٍ أو نبيٍّ قبلَه لم يَطلب الرزقَ ويَبْغِ سُبْله؟
موسى الكليمُ استؤجِر استئجاراً وكان عيسى في الصبا نجّارا
مِنْ أحسن الأمثال فيما أحسب الخُبْزُ لا يُعطَى ولكن يُكسب
والرزقُ لا يُحرَمه عبدٌ سَعى مضيَّقاً عليه أو موسَّعا
لا تَألُ لا سعياً ولا تُكْلانا لا ينفع التوكلُ الكسلانا
كان قُبَيل البعث رَبَّ مال وتاجراً مُيسَّر الأعمال
يَضرب في حَزْن الفَلاَ وسهله بمال عمّه ومال أهله
مباركَ الرّحْلة والإقامهْ مستصحبَ الجدِّ والاستقامهْ
والرزقُ بين الناس بحرٌ جار شِراعُه يُرفَع للتّجّار
فاسترزق الله وقِفْ ببابِه واكسبْ، فأهلُ الكسب من أحبابه

وكان مما تمخض عنه هذا الاتجاه الإسلامي سُنّةٌ جديدة جرى عليها الناس منذ سنة ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م) وهي الاحتفال برأس السنة الهجرية. (٢)

---

١ – دول العرب وعظماء الإسلام ص ٢٤، ٢٥

٢ – محمد فريد ص ٩١. والواقع أن هذا الاحتفال متأثر بالتقليد المسيحي الذي يحتفل برأس السنة الميلادية. وقد فات المقلدين اختلاف الظروف والدلالات في الحالتين لأن أول السنة الهجرية لا يطابق هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد كان ميلاده وهجرته كلاهما في شهر ربيع الأول.

وكان هذا اليوم يمر من قبل كغيره من الأيام لا يكاد يأبه له أحد ، في الوقت الذي كانت تحتفل فيه الحكومة رسمياً بعيد ميلاد الملكة فيكتوريا ، ثم بعيد الملك إدوارد السابع من بعدها . [1] وقد كان احتفال المصريين العظيم بهذا العيد يضم أعداداً غفيرة من الناس . وكان الشعراء قوام هذه الحفلات ، يتبارون في إلقاء ما أعدوا من قصائد ، يعرضون فيها ما مر بالبلاد الإسلامية – وبمصر خاصة – في العام الفائت من أحداث ، مستلهمين العبرة من حياة الرسول ، بما يستنهض الهمم ويدعو إلى العمل والجهاد .

* * * *

وأخذ أصحاب هذا المذهب الإسلامي يزيلون من أوهام الناس ما اختلط عليهم من أمر دعوتهم ، إذ ظن بعضهم أن الإسلام الذي يدعون إلى إقامة النهضة على أساسه هو هذا الخليط من خرافات الجهال التي غلب فيها الفاسد على الصالح ، فشرع هؤلاء المصلحون يبينون للناس أن الإسلام في جوهره وفي حقيقته يختلف عما هو شائع بين العامة والجهال ، وعمّا انتهى إليه أمره بعد أن أُقحِم عليه ما ليس منه .فاتجهوا إلى تخليصه مما شابه من أوهام وما خالطه من معتقدات مفسدة ، ليقدموه للناس في صورته الصحيحة ، وليبينوا لهم أن الإسلام سهل يسير بعيد كل البعد عن التعقيد الذي أُقحم عليه فجعله شيئاً صعباً لا يفهمه إلا المحترِفون ، ولا يطيقه إلا أولو العزم من الزاهدين . وأخذوا في الوقت نفسه يهاجمون البدع والأدعياء الذين يستغلون الدين ويتاجرون باسمه،ويروّجون الأباطيل بين الجماهير الجاهلة استجلاباً للنفع وتصيداً للمغانم .

من ذلك مقالان لمحمد عبده نُشرا في الوقائع المصرية سنة ١٨٨٠ . هاجم فيهما أساليب الأدعياء المفسدين من مشايخ الطرق في الموالد . وقد صور فيهما ما يصحب الأذكار من ضرب الطبول ومن هياج الذاكرين

---

١ – مصطفى كامل ص ١٥٢

الذين يهيمون هيام المعاتيه، ويتجردون من ثيابهم ، ويأتون أعمالا هي أدخل في الشعوذة منها في الدين ، من مثل أكل النار والزجاج . وندد محمد عبده في مقاليه بما يحدث في الموالد من اختلاط الفتيان بالفتيات ومزاحمتهم ومكاتفتهم في بيوت الله ،وهاجم بدعة (الدوسة) التي ينطرح الناس فيها على الأرض مصطفين أحدهم لجنب الآخر ، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحداً بعد الآخر حتى ينتهي إلى آخرهم ، متعجباً من أن يجري هذا بين مسلمين من أهل الإيمان ، قد أمر الله بتكريمهم ، وحرم إهانتهم إلا لحدٍّ أو تعزيزٍ شرعيّ (١) .

وتابع عبد الله النديم من بعد ذلك الحملة على هذه البدع الفاسدة في مجلة (الأستاذ) . فندد بهذه الطوائف « التي تبتدع أموراً تُضحك السفهاء وتُبكي العقلاء ، وتحتال لمطامعها البهيمية بما جلب العار على الأمة ، وسلط عليها الأجنبي ، يهزأ بديننا ويقبح أعمالنا ، ظناً منه أن ما يجريه هؤلاء الجهلة من الدين » وهو يتساءل « أين تصفية الباطن التي هي مَدارُ الطريق ؟ وأين الخمولُ مع هذا الظهور ؟... وأين التواضعُ من ركوب الخيل والبغال ، يَقْدُمُها الطبل والمزمار ،كأن الخليفة مأمور مركز أو ضابط بلد ؟... وأين البعد عن الناس مع هذه المزاحمة الدنيوية ؟ ... »

ويَعْجَب النديم لما يدّعيه جهلاء هؤلاء المرتزقة من علم ما أنزله الله، زاعمين وصوله إليهم من طريق الفتح أو الإلهام ، ولهجومهم على تفسير القرآن بما لا يقوله إلا مجنون ، ضالين في كل ما يقولون ومُضلين . ويقتطف الكاتب من كلام السلف الصالح من رجال الطريق ، أمثال الرفاعي والجُنَيد والخوّاص والبِسْطامي وذي النون والجيلاني والسُّهْرَوَرْدي ، ما يؤكد أن

---

١ – راجع المقالين في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٣٣ في مقال عنوانه « إبطال البدع في نظارة الأوقاف العمومية » ، ٢ : ١٣٦ وفي مقال عنوانه « بطلان الدوسة » .

الطريق الصحيح في التمسك بالقرآن والسنة [1].

ويهاجم الجهال من خطباء المساجد الذين يصرفون الناس عن الجد وعن طلب العزة وعن الإعداد للعدو بما يُبْدِعون فيه ويُعيدون من الدعوة إلى الانصراف عن الدنيا. فيقول: [2].

« ولا نصل للقوة العلمية وفينا من يقول: العز في الخمول، والسعادة في العزلة، والفضل في الزهد في الدنيا والبعد عما في أيدي الناس، فإنّ من توكل على الله كفاه » وهذا الفريق متخلِّلٌ بين العامة. يزعم أنه من الهداة، وهو من المُضِلين. فلو كان من البُصَراء لطالع سيرة نبينا سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغزواته، وفتش في سياسته السماوية والأرضية ... فهؤلاء بجهلهم سيرة نبيهم سوّلت لهم أنفسهم أنهم قائمون بإرشاد الأمة وهدايتها إلى طريق الحق، وما درَوا أنهم أماتوا الهمم وصرفوا النفوس عن التعلق بحوافظ الدين والملك معاً. ومن هذا القبيل الذين دوّنوا دواوين الخطابة، وجعلوها قاصرة على التزهيد في الدنيا، والتحذير من المال وجمعه، والفرار من المجامع والظهور، والرضا بخشن العيش والصبر على الذل والهوان، وتركوها للخطباء يخطبون بها يوم الجمعة ... فلو تصدّت أوروبا لإماتة همم المسلمين وصرفهم عن مجد المُلْك والدين والجنس، وقطعَتْ دهوراً في اختراع طريق تصل به هذه الغاية، ما اهتدت إلى ما فعله الخطباء، مِنْ تحويل الخطابة عن عهدها النبوي إلى ما قاله المتملقون إلى الملوك، والغافلون عن طريق الهداية وإصلاح الأمة. »

« ونحن نستفتي هؤلاء المثبِّطين، إذا كانت الدنيا يُحذَّر منها فلمن خُلِقت؟ ... وإذا كان الاشتغال بها بهتاناً وضلالا، ولا يشتغل بها إلا

---

١ – مجلة الأستاذ عدد ١١ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٧٨٦ « الطرق وما فيها من البدع »، عدد ٢٥ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٨٢٨ (الطرق وإصلاحها).

٢ – الأستاذ عدد ٢٠ ديسمبر ١٨٩٢ تحت عنوان « أتتقلب الأمم بتقلب الأحوال ونحن نحن ؟ »

أعداء الله فلم نتألم من تسلط الغير علينا ووقوعنا في أيدي المتغلبين، ونَعُدَّ الرضا بذلك ذنباً ومعصية؟ »

ثم دعا الكاتب خطباء المساجد إلى أن يحدثوا الناس فيما يتصل بشئونهم وحياتهم السياسية والعمرانية، ضارباً لهم الأمثال بخطب الرسول والصحابة من بعده، الذين كانت خطبهم يوم الجمعة في صميم الحياة، تتصل أشد اتصال بالشئون السياسية والحربية.

وهاجم الكواكبي المبتدعة من غلاة المتصوفين في كتابه (أم القرى) مهاجمة عنيفة فقال: [1].

« إن الطامة من تشويش الدين والدنيا على العامة بسبب العلماء المدلّسين وغلاة المتصوفين، الذين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله. وذلك أن الدين يُعرَف بالعلم، والعلم يعرف بالعلماء العاملين، وأعمال العلماء قيامهم في الأمة مقام الأنبياء في الهداية إلى خيري الدنيا والآخرة. ولا شك أن لمثل هذا المقام في الأمة شرفاً باذخاً، يتعاظم على نِسبْةِ الهمم في تحمل عنائه والقيام بأعبائه. فبعضُ ضعيفي العلم وفاقدي العزم تطلعوا إلى هذه المنزلة التي هي فوق طاقتهم، وحسدوا أهلها المتعالين عنهم، فتحيّلوا للمزاحمة والظهور مظهرَ العلماء والعظماء، بالإغراب في الدين، وسلوك مسلك الزاهدين. ومن العادة أن يلجأ ضعيفُ العلم إلى التصوف، كما يلجأ فاقدُ المجد إلى الكِبْر، وكما يلجأ قليلُ المال إلى زينة اللباس والأثاث. فصار هؤلاء المتعالون يدلّسون على المسلمين بتأويل القرآن بما لا يحتمله مُحكَمُ النَظْم الكريم، فيفسرون مثلا البسملة أو الباء منها بسِفْر كبير تفسيراً مملوءاً بغلط لا معنى له، أو بحكمٍ لا برهان عليه. ثم جاءوا الأمة بوراثة أسرارٍ أدّعوها، وعلومٍ لدُنّيات ابتدعوها، وتسنّم مقامات اخترعوها، ووضعِ أحكامٍ لفّقوها،

---

1 — أم القرى ص ٢٧ — ٣١. وتأثر هؤلاء الكتاب جميعاً بمحمد بن عبد الوهاب، وبابن تيمية من قبله واضح في هذا الموضوع. وفي هذا الموضوع يلتبس كلام السلفية بكلام اللبراليين، والفرق بينهما دقيق. أحدهما يستهدف العودة بالإسلام إلى نقائه وصفائه. والآخر يستهدف محاربة الدين وما يسمونه (العقلية الغيبية).

وترتيب قُرُباتٍ زخرفوها . »

ثم يبين الكواكبي بعد ذلك تأثر رجال الطرق ببِدَع اليهودية والنصرانية وبطقوس الكنيسة ، ويرد كثيراً من تقاليدهم ورسومهم إلى نظائرها في النصرانية وفي التقاليد الكنسية ، ويقول إن عبادتهم الله قد أصبحت أشبه شيء بعبادة مشركي العرب التي وصفها الله تعالى بقوله : (وما كانَ صلاتُهم عند البيت إلا مُكاءً وتَصْدِيَة) أي صفيراً وتصفيقاً . وهؤلاء جعلوا عبادة الله تصفيقاً وشهيقاً ، وخلاعة ونعيقاً . وسحروا بهذه الخزعبلات عقول الجهلاء ، واختلبوا قلوب الضعفاء من النساء وذوي الأهواء والأمراض العصبية ، بتزيينهم هذه الرسومَ التي تميل إليها النفوس الضعيفة الخاملة ، التي تستصعب تحصيل الدين من طريق العلم الشاق الطويل . ثم يقول :

« وقد قام لهؤلاء المدلّسين أسواقٌ في بغداد ومصر والشام وتلمسان قديماً ، ولكن لا كَسُوقِها في القسطنطينية منذ أربعة قرون إلى الآن ، حتى صارت فيها هذه الأوهام السحرية والخزعبلات كأنها هي دين معظم أهلها لا الإسلام ... فهؤلاء المدلسون قد نالوا بسحرهم نفوذاً عظيماً به أفسدوا كثيراً في الدين ، وبه جعلوا كثيراً من المدارس تكايا للبطّالين الذين يشهدون لهم زوراً بالكرامات المُرْهِبة ، وبه حوّلوا كثيراً من الجوامع مجامع للبطالين الذين تَرْتَجُّ من دوي طبولهم قلوبُ المتوهمين ، وتكفهر أعصابهم ، فيتلبّسهم نوع من الخبَل يظنونه وهماً الخشوع . وبه جعلوا زكاة الأمة ووصاياها رزقاً لهم ، وبه جعلوا مداخيل أوقاف الملوك والأمراء عطايا لأتباعهم ، مما يسمّى في البلاد العثمانية (دعاكو وطعامية) [1] » .

وسرى أثر هذه الدعوة في الشعر . فرأينا بعض الشعراء يرددون هذه المعانيَ السابقة . فمن ذلك قول الكاشف في تصوير جهل الجماعات التي تتبع كل ناعق . فلا تلبث أن تنقاد لمن يزعم أنه المهدي المنتظر (الديوان ١ : ٨٠) :

١ — وراجع كذلك ٦١ — ٦٤ من المرجع السابق

كلَّ يومٍ نرى ونسمع مهديّـاً ينادي في قومه : اتّبعوني
موهماً أنَّه رسولٌ من اللـه أتى يستعيد مجدَ الدين
وهو خالٍ من التجارب والقـوة والعلم والهدى واليقين
فإذا التفَّ حوله الناسُ أغرا هم بإيقاد كـلِّ شرٍّ كمَين
وادّعى أنه بذلك مأمو رٌ من الوحي كالنبيّ الأمين
ومتى قام في جماعته يطـ لب إعلانَ سِرِّه المكنون
فمضى مورثاً عشيرته كُـلَّ بلاءٍ مرّ وذكر مهين
وهي ذكرى للمسلمين فهلا خذلوا كُلَّ كاذبٍ مفتون ؟!
ورأوا أن دينهم في غِنىً عن دعوةٍ مِن مُضلل مجنون

وقوله في تصوير استغلال مشايخ الطرق لجهل الناس الذين يظنون بهم القدرة على كل شيء (١ : ٨٠-٨١) :

ومريدٍ لشيخه ناذرٍ عجـلا سميناً به إليه تقرّبْ
كلما قدَّم الطعام له كبّـر مستبشراً به وتأدب
وسطا اللص في الدجى فتلقا ه ابنُه فانثنى وما نال مأرب
ودرَى الوالدُ المجهول بما كا ن فأثنى عـلى الوليِّ وأطنب
قائلا : إنني رأيتُ مُغيثي في منامي على جوادٍ أشهب
حارساً منزلي يرُدُّ مُغيراً بالحسام المنصور في كل مَضْرب
فأهان ابنَه بنسبته الفضـ لَ إلى شيخِه البعيدِ وأغضب
فنأى عنه تاركاً بل مُبيحاً دارَه بعدَه لمن يتوثب
وأتى اللصُ ثانياً ومضى بالـ ـعجل لا يتقي خفيراً ويرهب
ثم هبَّ المريدُ لا يجد العجـ ـل وعاد ابنُه إليه وأنَّب
فدعا أهلَه وقال لهم ما أخذَ العجلَ غيرُ شيخي المحبَّب
فلقد خاف أن يفاجئنا اللـص فلم يرض أن نُهانَ ونُسلب
وأرانيه وهو يأكل في مَرْ عاه في صادق المنام ويشرب

ومن ذلك قوله في تصوير ما يسيطر على الناس من جهل ، حتى إنهم ليتعلقون بكل مُشرَّد مجنون ، وكل أحمق يغلب عليه ضعف العقل فيجعله غريب الأطوار مختلف الحالِ . وهم يظنون لسوء فهمهم للدين أن هذا الجنون هو دليل الولاية والقرب من الله (١ : ٨٣) :

في قريتي كان فتىً مجنونُ يضحك من أحواله المحزون
كأنه القرد إذا ما يطرَبُ والأرنبُ الوحشي حين يثب
فظنه قومٌ ولياً هادياً يكتشف الغيبَ ويُدْني النائيا
ويعلمُ الواقع والمستقبلا فاتخذوه مَرْجعاً وموئلا
وما كفاهم طاعةٌ لحُكمه حتى دعَوا من يولدون باسمه
يعطيه كلٌّ منهمُ إن نَذرا له جميع ما اقتنى وادَّخرا
وناب للقوم بعيراً مَرِضُ فاسرعوا إلى الفتى وركضوا
فأحضروه ورجوا أن يدركه بسِرِّه وروحه والبركهْ
فطاف بالبعير ثم صاحا هاتوا له الجزّار والسلاحا
فأوسعوه بالعصيِّ ضرباً وأشبعوه حسرةً وكربا
لا يُقبَلُ النُصحُ من النبيه فكيف بالمخبول والمعتوه
وقد يُهان ذو الحِجى إن ذكّرا فكيف بالجاهل حين أنذرا
هذا وعندي أنّ من تعلقا بمثل ذا الأحمق كان أحمقا

ومن هذا الشعر الهجائي الساخر قوله أيضاً في تصوير نفاق الذين يدّعون الولاية من المشعوذين (١ : ٨١) .

هاجه الوجدُ فمالا يذكر الله تعالى
مرغياً كالجمل المُصْعَب إذ حلَّ عقالا
قلتُ هل تبغي بهذا الرقص بالله اتصالا
قال هذا خيرُ ما ارتاضَ به الراجي كمالا
تترك النفسُ به للجسم أغلالا ثقالا

فهوَى ديناره منـ ـه وقد تاه اختيالا
ورآه أحـد القـو م فأخفـاه احتيالا
وأحس الشيخ بالحا دث فاعتـلَّ اعتلالا
ودعا بالغـوْث حتى أتعب القلبَ ابتهـالا
قلت يا هذا أيبكي زاهدٌ مثلك مالا ؟ !
لِمَ لا يلهمُك الذكـ ـرُ عن الحزن اشتغالا ! ؟
فتجردْ من دَعاوَى مكّنَتْ منك الحبَـالا
إنما نفسُك من جسـ ـمِكَ لا ترضىَ انتقالا

ويقول محرم في الأدعياء من بعض علماء الدين ، وتكالبهم على الدنيا ، وإذلال أنفسهم لأصحاب السلطان ، يُرضونهم بكل سبيل ، ويُفتونهم بما يحبون [١] :

أرى علماء الدين لا يحفظونه ولا يعرفون اليومَ رتبتَه العليا
هم اتخذوا ما أدركوا من علومه سبيلاً إلى ما يشتهون من الدنيا
فضاعوا وضاع الدينُ مابين أمَّة همُو شرَعُوا فيها الضلالة والغيّا
إذا المفسدُ استفتا يريد تمادياً أتوه بأعلام الهدى تحمِل الفُتْيا
أيُعجِب قوماً من أولي العِلْم أنهم يسيرون بين الناس في نوره عُميا ؟
ألا هل أرى من جِلَّة القوم شافياً لشعب مريض لا يموت ولا يحيا ؟ !
محتْهُ عَوادي الدهر إلا بقيّةً من الدين والدنيا لمن يؤثر البقيا

* * * *

وظهر بين هاتين النزعتين (الغربية والإسلامية) اتجاه ثالث يرمي إلى التوفيق بين الإسلام وبين حضارة الغرب . وهو الاتجاه الذي أشرت إليه عند الكلام عن دعوة قاسم أمين وأرجأت الكلام فيه إلى هذا الموضع من الكتاب .

---

١ – ديوان محرم ٢ : ٨٠

وتزّعم الشيخ محمد عبده هذا الاتجاه الجديد الذي عرّضه لسخط المتفرنجين والداعين بدعوة الإسلام كليهما — كما يقول كرومر — وإن كان سخط الأولين أقلّ من سخط الآخرين.

وحقيقة الأمر في حركة الشيخ محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغاني الذي اقترن اسمه به في الشطر الأول من حياته لا تزال تحتاج إلى مزيد من الوثائق التي توضح موقفهما وتزيل ما يحيط به من غموض ومن تناقض فيما اجتمع حولهما من أخبار. فبينما يُنزله رشيد رضا — ومعه كل أتباع الشيخ محمد عبده الذين ازداد عددهم على الأيام — منزلةَ الاجتهاد في الدين، ويرفعونه إلى أعلى درجات البطولة والإخلاص الذي لا تشوبه شائبة، كان كثير من علماء الشريعة المعاصرين له يتهمونه بالمروق من الدين والانحراف به وتسخيره لخدمة العدو. فإذا تركنا هؤلاء وهؤلاء ممن قد يجد الطاعنون سبيلا إلى رميهم بالتحيز والمحاباة، أو التحامل والتزمت، وجدنا كثرة من النصوص في كتب ساسة الغرب ودارسيه تصوّر رأيهم فيه وفي مدرسته وتلاميذه ومكانه من الفكر الحديث. وهي جميعاً تتفق على تمجيده والإشادة به وبما أداه للاستعمار الغربي من خدمات، بإعانته على تخفيف حدة العداء بينه وبين المسلمين، وهو عداءٌ يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بإذكاء الثورات التي لا تفتر ولا تنقطع (١).

وإلى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة في كتاب لأحد كبار رجال

---

١ — راجع التقارير السنوية لممثل الاحتلال الإنكليزي في مصر سنة ١٩٠٥ الفقرتان ٧، ٩٨ وسنة ١٩٠٦ الفقرة ٣ (ص ٦ — ٨ منها على وجه الخصوص» — Modern Egypt ٢ : ١٧٩ إلى ١٨١ — Whither Islam ص ٦٩، ١٦٣، ٣٧١ — ٣٧٢ «يراجع الجزء الثاني من هذا الكتاب. الفقرة ٢ من الفصل ٣» — Great Britain in Egypt ص ١٦٥، ١٧٦ — Islam in Modern History ص ٦٣—٦٧ — الإتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٦٤، ٧٢، ٨٤ — التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر : المقدمة، الفصل الخامس «زعماء الإصلاح في الأزهر»

الماسونية في مصر – ومن المعروف أنها دعوة تخدم الصهيونية العالمية – تؤكد أن جمال الدين الأفغاني كان رئيسا (محفل كوكب الشرق) الماسوني. كما تؤكد أن محمد عبده كان عضواً في هذا المحفل. إذ يقول:

(وقد ظهرت الماسونية في سورية في مظهر الإخلاص والمحبة أثناء الحوادث العرابية سنة ١٨٨٢ فإن الإخوان المصريين والمهاجرين الذين جاءوا سورية قابلهم إخوانهم بالترحيب العظيم، ودعوهم إلى محافلهم ومنازلهم. وكان الأفاضل الشيخ محمد عبده وإبراهيم بك اللقاني وحسن بك الشمسي وجماعة المرحوم السيد جمال الدين الأفغاني وغيرهم يحضرون معنا في محفل لبنان ويخطبون، فيشنفون أسماع السوريين بخطبهم النفيسة وأحاديثهم الطلية. ونال الأستاذ الشيخ محمد عبده رتبة البلح والصدف من المندوب الأمريكي الذي حضر إلى محفل لبنان.) [١].

ومما يؤكد هذه النصوص ويزيد قيمتها أن الشيخ محمد رشيد رضا – وهو أكثر تلاميذ محمد عبده تعصباً له – قد أيدها في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام [٢]).

ومهما يكن من أمر في حقيقة حركة محمد عبده فمن الواضح في آثاره الأدبية – وأكثرُها مقالاتٌ صحفية – أنها تنقسم إلى قسمين ظاهرين، اتجه في أحدهما إلى تدعيم الدعوة للجامعة الإسلامية، بينما اتجه في القسم الثاني إلى تقريب الإسلام من الحضارة الغربية والتفكير الغربي الحديث.

وكان من أهم ما اتجه إليه في القسم الأول من هذه المقالات – أيام اتصاله بالأفغاني – محاربةُ ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم، والانصراف عن الدنيا وعن مكافحة العدو والتخلص من الاستعباد،

---

١ – فضائل الماسونية ص ١٢٤. وراجع كذلك مقدمة الكتاب. وقد أصبح ذلك ثابتاً ثبوتاً قطعياً من مجموعة الوثائق التي نشرتها جامعة طهران مصورة سنة ١٩٦٣ تحت رقم ٨٤١، نقلا عما عثر عليه من أوراق جمال الدين الخاصة تحت اسم (سيد جمال الدين، مشهور به أفغاني).

٢ – تاريخ الأستاذ الإمام ١: ٤٠، ٤٦، ٤٨، ٨١٩، ٨٧٣.

ظانين أن دينهم يأمرهم بالاستسلام لما يجري عليهم لأنه من قضاء الله .
يقول في إحدى مقالاته عن القضاء والقدر [١] :

« مضت سنة الله في خلقه بأن للعقائد القلبية سلطاناً على الأعمال البدنية . فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد ، فإنما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها ، على ما بينا في بعض الأعداد الماضية . ورب عقيدةٍ واحدة تأخذ بأطراف الأفكار ، فيتبعها عقائد ومُدْركات أخرى ، ثم تظهر على البدن بأعمال تلائم أثرها في النفس . ورب أصلٍ من أصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال إذا عُرِضَتْ على الأنفس في تعليم أو تبليغ شرع يقع فيها الاشتباه على السامع ، فتلتبس عليه بما ليس من قَبيلها ، أو تصادف عنده بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة ، فيعلق بها عند الاعتقاد شيءٌ مما تصادفه . وفي كلا الحالين يتغير وجهُها ويختلف أثرها . وربما تتبعها عقائدُ فاسدةٌ مبنيةٌ على الخطأ في الفهم ،أو على خبث الاستعداد ، فتنشأ عنها أعمال غير صالحة ، وذلك على غير علم من المعتقِد كيف اعتقد، ولا كيف يُصَرِّفه اعتقادُه .والمغرور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إنما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة . ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقَع التحريفُ والتبديلُ في بعض أصول الأديان غالباً ، بل هو علّة البدع في كل دين على الأغلب . وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد الطباع وقبائح الأعمال ، حتى أفضى بمن ابتلاهم الله به إلى الهلاك وبئس المصير. وهذا ما يحمِل بعض من لا خبْرةَ لهم على الطعن في دين من الأديان ، أو عقيدة من العقائد الحقة ، استناداً إلى أعمال بعض السُذَّج المنتسبين إلى الدين أو العقيدة . »

« من ذلك عقيدة القضاء والقدر ، التي تُعد من أصول العقائد في الديانة

١ — نشرت في العروة الوثقى عدد أول مايو سنة ١٨٨٤ ، ونشرت بعد ذلك مرة أخرى في مجلة « الأستاذ » عدد ١٦ مايو سنة ١٨٩٣ « تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٥٩ — ٢٦٧ »

الإسلامية الحقة. كثُرَ فيها لغَطُ المغفلين من الإفرنج ، وظنوا بها الظنون، وزعموا أنها ما تمكنت من نفوس قومٍ إلا سلبتهم الهمّة والقوة ،وحكّمت فيهم الضعف والضَعَة . ورموا المسلمين بصفات، ونسبوا إليهم أطواراً ، ثم حصروا علتها في الاعتقاد بالقدر . »

ثم يأخذ محمد عبده في بيان الفرق بين الجَبْريّة الذين يزعمون أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطراراً لا يشوبه اختيار ، وبين الاعتقاد بالقدر الذي ترشد إليه الفطرة . فيقول بأن « كل حادث له سبب يقارنه في الزمان . والإنسان لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضرٌ لديه.ولا يعلم ماضيها إلا مُبدعُ نظامها .وإن لكل منها مَدْخلاً ظاهراً فيما بعده بتقدير العزيز العليم . وإرادةُ الإنسان إنما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة . » ويقول إن الإفرنج الذين ينسبون تأخر المسلمين إلى القضاء والقدر يجهلون حقيقة هذه العقيدة ،ويخلطون بينها وبين مذهب الجَبْر ، الذي انقرض أصحابه في أواخر القرن الرابع الهجري. فالاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرّد من شناعة الجبر . تتبعهُ صفةُ الجراءة والإقدام ، ويبعث على اقتحام المهالك ومقارعة الأهوال ، وعلى الجود والسخاء . ذلك لأن الذي يعتقد أن الأجل محدود . وأن الرزق مكفول، وأن الأشياء بيد الله يُصرِّفها كما يشاء ، كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته وملته ؟ ... وكيف يخشى الفقر مما ينفق من ماله في سبيل تعزيز الحق وتشييد المجد ؟

ثم يبين محمد عبده أن الإيمان بالقضاء والقدر هو الذي دفع المسلمين الأولين إلى أن يفتحوا العالم في مدة لا تتجاوز ثمانين عاماً . ويقول : إنه لم يظهر في التاريخ قائدٌ عظيم ، إلا كان مؤمناً بالقضاء والقدر . ويضرب الأمثال لذلك بكُورش الفارسي ، والإسكندر اليوناني، وجنكيزخان التتري، ونابليون الفرنسي [1] .

---

١ – راجع مقالا آخر لمحمد عبده في الموضوع نفسه نشر في المؤيد سنة ١٩٠٢ « تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٩١ » .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له نشر في العروة الوثقى عن (النصرانية والإسلام وأهلهما.) [1] : « إن المسيحية قد بنيت على المسالمة والمياسرة وجاءت برفع القِصاص . ومع ذلك نرى الأمم المسيحية تتسابق إلى الفتح والغَلَب والتفنن في اختراع أدوات الغلبة والقتال. والإسلامُ قد بُنِيَ على طلب الغَلَب والشوكة والافتتاح والعزة . ومع ذلك نرى الأمم التي تدين به متهاونة بالقوة متساهلة في طلب لوازمها .ثم يتساءل هل تبدلت سُنَّة الله في المِلَّتين ؟ هل تحول مجرى الطبيعة فيهما ؟ ... هل استبدت الأبدان فيهما على الأرواح ؟ ويعرض الكاتب حال المسلمين منذ اتصالهم بالمسيحيين ، فيرى أن المسلمين كانت لهم في الحروب الصليبية آلات نارية فزع لها المسيحيون ، فكانت السببَ في انهزامهم . ويرى أن الدين المسيحي إنما امتد ظلُه وعمت دعوتُه في الممالك الأوربية من أبناء الرومانيين ، وهم أصحاب حرب وفروسية . ثم يرى أن المسلمين إنما وهنت قوتهم بسبب ما دخل عليهم من بدعٍ ليست من الدين ،حين انتشرت قواعد الجَبْرْ ، وحين أدخل الزنادقةُ والسوفسطائيون والكذابون من نَقلة الحديث ما فيه السم القاتل لروح الغَيْرة، الموجِبُ لضعف الهمم وفتور العزائم .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له عن (الأمل وطلب المجد) [2] :

« ليس الأمل هو الأمنية والتشهِّي اللذان يلمحهما الذهن تارة بعد أخرى، ويعبِّر عنهما بلَيْت لي كذا من الفضل ، مع الركون إلى الراحة والاستلقاء على الفراش ،واللهو بما يُبْعدُ عن المرغوب ،كأن صاحبهما يريد أن يبدِّل اللهُ سُنَّتَه في سير الإنسان،عنايةً بنفسه الشريفة أو الخسيسة ،فيسوقَ إليه ما يَهْجِسُ بخاطره بدون أن يصيب تعباً أو يلاقي مشقة .إنما الأمل رجاءٌ يَتْبعه عمل ، ويصحبه حَمْلٌ للنفس على المكاره ،وعركٌ لها في المشاقِّ والمتاعب، وتوطينُها لملاقاة البلاء بالصبر ، والشدائدِ بالجلد ، وتهوين كل

---

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٣٧ – ٢٤٣

٢ – العروة الوثقى العدد ١١ – ١٩ يونيه ١٨٨٤ «تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٩٠ – ٢٩٧»

مُلِمٌّ يَعرِضُ لها في سبيل الغرض من الحياة ، حتى يرسخ في مداركها أن الحياة لغو إذا لم تُغَذَّ بنيل الأرب ، فيكون بذلُ الروح أول خطوة يخطوها القاصد . فضلا عن المال الذي لا يُقصَد منه إلا وقايةُ بناء الحياة من صدمات حوادث الكون . »

ويمضي محمد عبده في بيان أن الميل للرفعة أمر فطري . فكل واحد يطلب الكرامة ، والتمكن في قلب الآخر . لذلك يتراحم الناس في الآمال والأعمال ، حتى يكونوا جميعاً شُرَفاء بما يأتون من أعمالهم . حكمةٌ من الله . ليعلم الذين جاهدوا ويعلم الصابرين . ثم يقول إن بعض الناس تضعف همَمُهم حين يتوالى عليهم الصدام ، فيصيبهم الانحطاط الذي قد يؤول إلى اليأس والقنوط . وعند ذاك يحكمون على أنفسهم بالخطّة ، ويسجلون عليها العجز عن كل رفعة ، إذ يوطّنون أنفسهم على قبول ما يوجَّه إليهم من إهانة ، فينزل إحساسهم إلى مرتبة الأنعام ، ويرضون بما ترضى به البهائم . وهم مع ذلك لا يستريحون بذلك من الكدّ ، فهم إن تركوا العمل لأنفسهم سلّط الله عليهم من يكلفهم بالعمل لغيرهم ، فيكونون كالنمال الحمّالة ، لا تستفيد مما تحمل شيئاً ، وظيفتُها أن تسعى وتشقى ليسعد غيرُها ويستريح .

ثم يبين بعد ذلك أن السبب في ضعف الهمم هو ضعف الإيمان فيقول :

« عجباً . كيف تتبدل أحكامُ الجبِلّة وكيف يَمّحي أثرُ الفطرة ؟ كيف تَسفُلُ النفسُ حتى لا تطلب رفعة ؟ وكيف تقنط حتى لا يكون لها أمل ، والأملُ وحب الكرامة طبيعيان في الإنسان ؟ بعد إمعان النظر نجد السبب في ذلك ظنَّ الإنسان أن جميع أعماله إنما تَصْدُرُ عن قدرته وإرادته بالاستقلال ، وأن قوته هي سلطان أعماله ، وليس فوق يده يدٌ تمده بالمعونة أو تصده بالقَهْر . فإذا صادفته الموانع مرةً بعد أخرى وقطعت عليه سبيل الوصول ، رجع إلى قدرته فوجدها فانية ، وقُوّته فرآها واهنة . فيعترف بوهنه ، ويسكن إلى عجزه . فييأس ويقْنَط ، ويَذِل ويسفُل ، اعتقاداً منه بأنه لا دافع لتلك الموانع التي تعاصَتْ على قدرته ، متى كانت قوةُ المانع أعظمَ من قوته .

فلا سبيل إلى العمل ، لاستحالة قهر المانع . فينقطع الأمل ، فيقع في الشقاء الأبدي . »

« أما لو أيقن بأن لهذا الكون مدبّراً عظيم القدرة ، تخضع كل قوة لعظمته ، وتدين كل سطوة لجبروته الأعلى ، وأن ذلك القادر العظيم بيده مقاليد ملكه ، يُصرِّف عباده كيف يشاء ، لما أمكن مع هذا اليقين أن يتحكم فيه اليأس ، وتغتال آماله غائلةُ القنوط. فإن صاحب اليقين لو نظر إلى ضعف قدرته ، لا يفوته النظرُ إلى قوة الله التي هي أعلى من كل قوة ، فيركن إليها في أعماله ، ولا يجد اليأسُ إلى نفسه طريقاً . فكلما تعاظمت عليه الشدائدُ زادت همته انبعاثاً في مدافعتها ، معتمداً على أن قدرة الله أعظم منها. وكلما أُغلق في وجهه بابٌ فُتحت له من الركون إلى الله أبواب. فلا يَمَلّ ولا يَكِلّ ،ولا تدركه السآمة ،لاعتقاده أن في قدرة مدبر الكون أن يقهر الأعزّاء ويلقي قيادَهم إلى الأذلاّء،وأن يدك الجبال ويشق البحار ، ويمكّن الضعفاء من نواصي الأقوياء ... ولهذا أخبر الله تعالى عن الواقع والحقيقة التي لا ريبةَ فيها بما قال وهو أصدق القائلين : (إنَّهُ لا ييْأسُ من رَوْحِ الله إلا القومُ الكافرون) وبما حكي من قول نبيه إبراهيم : (ومَنْ يَقْنَطُ مَن رحمةِ ربِّه إلا الضَّالون) .فقد جعل الله اليأس والقنوط دليلا على الكفر والضلال،ومن أين يَطرُق اليأسُ قلباً عقد على الإيمان بالله وبقدرته الكاملة ؟ »

ويختم محمد عبده مقاله هذا بالتوجه إلى المسلمين . يخاطبهم بقوله تعالى : (إن تَنْصُرُوا اللهَ ينصُرْكم ويثبِّتْ أقدامَكم) .

هكذا مضى محمد عبده في هذه الفترة من حياته ينبه الغافلين ويوقظ النائمين،ويبيِّن للناس أن الدين ليس كلمات تقال في صلاة،أو تقليداً يتّبع في صوم ، أو ترديداً غافلاً للشهادتين فحسب . ولكن الإسلام مع ذلك كله ،بل قبل ذلك كله ،عقيدةٌ تهيمن على كل تصرفات المسلم وتوجهه في كل أعماله . وكان من أخطر ما صنعه محمد عبده في هذه المقالات العنيفة

الثائرة ، أن خرج على الناس بجملة من الآيات القرآنية ، كان الناس قد صُرِفوا عن تدبرها ، وأهملوا الاستشهاد بها والتأمل في معانيها ، حتى بدت حين عرضها محمد عبده على الناس ، وبثها في ثنايا مقالاته ، يربط بينها وبين الظروف التي تجتازها الأمم الإسلامية ، كأنها شيءٌ جديد يسمعه الناس للمرة الأولى .

والواقع أن الآيات التي كان يستشهد بها الوعاظ في خطبهم ومقالاتهم منذ شدّد الاستبدادُ قبضتَه على الناس ،لم تكن تتجاوز ما يتصل بما أعد الله من حُسْن الثواب للمتقين ،وما أعد من العذاب للعصاة والمفسدين. ولكن محمد عبده أبرز في مقالاته جملة من آيات الجهاد ، جهاد النفس وجهاد العدو ، ولفت الأنظار إلى مكان الجهاد من العقيدة الصحيحة . فهو يكتب عن امتحان الله المؤمنين [1] ،فيُصدِّر المقال بالآية : (آلم . أحَسِبَ الناسُ أن يُتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يُفْتَنون ؟ ولقد فتنا الذين من قبلهم. فليَعلَمَنّ اللهُ الذين صَدقوا وليَعلَمَنّ الكاذبين .) ويبين أن الذين يزعمون أنهم مؤمنون ،ثم لا يُسَهِّل عليهم الإيمانُ احتمالَ المشاق وتجشمَ المصاعب في سبيله ،ليسوا بمَعْزل عن المنافقين .ويستشهد بالآية : (لا يستأذنُك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يُجاهدُوا بأموالهمْ وأنفسُهمْ في سبيل اللهِ ، والله عليمٌ بالمتّقين. إنما يَستأذنُكَ الذين لا يؤمنونَ بالله واليوم الآخرِ وارتابَتْ قلوبُهم ،فهُمْ في رَيْبهم يَترَدَّدون .)ويختم مقاله بقوله : « إن امتحان الله للمؤمن سُنّةٌ من سُننه ، يميز بها الصادقين من المنافقين قرناً بعد قرن ، إلى أن تنقضي الدنيا . في كل قَرْن يدعو الله المؤمنين إلى قوم أُولي بأس شديد . فإن يطيعوا يؤتهم أجراً حسناً . وإن يتولوا يعذبهم عذاباً أليماً. فميزانُ عدل الله منصوبٌ إلى يوم القيامة ، وهنالك الجزاء الأوفى . »

وفي مقال آخر له عن أسباب حفظ الملك [2]، يصدّره بالآية : (أفلَمْ

---

١ – تاريخ الإمام ٢ : ٣١٧ – ٣١٩ .

٢ – المرجع السابق ٢ : ٣٢٠ – ٣٢٥

يسيرُوا في الأرض فتكونَ لهم قلوبٌ يَعْقِلون بها أو آذانٌ يَسمعون بها. فإنها لا تعمَى الأبصارُ ولكنْ تعْمَى القلوبُ التي في الصُّدور.) ويطلب إلى الناس التأمل فيمن أهلك اللهُ من شعوب، ومن أباد من قبائل، وما دمَّر من بلاد، للاعتبار بأسباب هلاكهم. ويذكر من أسباب حفظ الملك الاتحاد، مستشهداً بالآية: (واعتَصِمُوا بحَبْلِ الله جَميعاً ولا تفرّقُوا) و (ولا تَنَازَعُوا فتَفْشَلُوا وتَذْهبَ رِيحُكُمْ.) ويذكر منها عدمَ الاعتماد على الأجنبي، مستشهداً بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتّخذُوا عدُوِّي وعدُوَّكُمْ أوْلياءَ تُلْقُونَ إليهمْ بالموَدَّة وقد كفَرُوا بما جاءكُمْ من الحقّ.) وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذُوا بطَانَةً من دُونكُمْ، لا يألُونكُمْ خَبالاً. ودُّوا ما عَنِتم. قد بدَت البغضاءُ من أفواههم، وما تُخفي صدورُهم أكبر.) ويذكر منها انصراف الناس عن التوغل في الشهوات، التي تُغْفِل قلوبهم عن الفرائض المفروضة عليهم، وتصرفهم عن القيام بواجباتهم، مستشهداً بالآيات (وكم أهلكْنا من قرية بَطِرَتْ معيشَتها. فتلكَ مساكنُهم لم تُسكنْ مِنْ بعْدهم إلا قليلاً. وكُنَّا نحنُ الوارثين) (حتى إذا أخَذْنا مُتْرَفيهم بالعذاب إذا هُمْ يَجْأرُون. لا تجْأرُوا اليومَ، إنكم منّا لا تُنْصرُون). (ذلكُمْ بما كُنتم تَفْرَحُونَ في الأرض بغيرِ الحقِ وبما كنتُمْ تَمْرَحُون.)

ويذكر منها الشُّورَى، مستشهداً بأمر الله نبيّه، وهو المعصومُ من الخطأ، بقوله: (وشاوِرْهُمْ في الأمر)، وبما امتدح به الله تعالى المؤمنين في قوله: (وأمرُهُمْ شورَى بينَهُمْ). ويذكر منها إعداد القوة، صوناً للأمة من أطماع الطامعين، ويستشهد بالآية: (وأعدُّوا لهُمْ ما استَطَعْتُمْ من قوّةٍ). ويختم المقال بحثِّ العلماء على تنبيه الغافلين عما أوجب الله، وإيقاظ النائمة قلوبُهم عما فَرَضَ الدين. وعلى أن يُزيلوا اليأس بتذكيرهم وَعْدَ الله — ووعدُه الحق — في قوله (وَعَدَ اللهُ الذين آمنوا منكُمْ وعَمِلوا الصالحات ليَسْتَخْلِفنَّهُمْ في الأرض كما استَخْلَفَ الذين من قَبْلهمْ، وليُمكِّننَّ لهم دينَهُمْ الذي ارتَضى

لَهُمْ ، وليبدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خوفِهِمْ أمنا [1])

واتجه محمد عبده بعد عودته من المنفى إلى التقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية . واتخذ اتجاهه هذا أشكالا مختلفة . فظهر أحياناً في صورة مقالات أو مشاريع أو برامج تدعو إلى إدخال العلوم العصرية في الجامع الأزهر . وظهر تارة أخرى في صورة تفسير لنصوص الدين من قرآن أو حديث ، يخالف ما جرى عليه السلف في تفسيرها ، ليقرب بها إلى أقصى ما تحتمله – بل إلى أكثر مما تحتمله في بعض الأحيان – من قُرْبٍ لِقِيَم الغرب وتفكيره ، لكي يصل آخر الأمر إلى أن الإسلام يساير حضارة الغرب ويتفق مع أساليب تفكيره ومذاهبه .

وصحب الحركة الداعية إلى إدخال الدراسات العصرية في الأزهر حملةٌ تحاول أن ترسم صورة قاتمة لما آل إليه أمره ، مشنِّعةً بما تتضمنه بعض العلوم التي تدرس فيه من سخف ومن تفاهة ، داعية إلى التحرر من الآراء السائدة المقرَّرة التي يتوارثها الخلف عن السلف (وهو ما سمّته التقليد) ، والتفكيرِ بما يلائم ظروف الحياة الجديدة (وهو ما سمّته الاجتهاد) . وكانت هذه الحملة تُنقِّب عن أسوأ ما في الأزهر وما في كتبه لتعرضه على الناس . وقديماً قالوا (من فَتَّش عن عيب وجده) .

فمن ذلك ما كتبه رشيد رضا في وصف حياة طالب العلم في الأزهر ، إذ يقول [2] :

« كانت أمكنة الجامع الأزهر من صَحْنه إلى مقاصيره إلى أروقته إلى مَغَاطسه وميضاته وكُنُفه مجتمعَ أوساخٍ ، ومَهبَّ روائح عفنة ، ومنبعَ وَخامة ، وبؤرةَ أمراض معدية. فإذا دخل الداخل إلى الصحن وجد فيه بقايا الكُرَّات والفجل وقشورَ البصل وفضلات الخبز العفنة وجلودَ الفسيخ وقُمامات الكنس

---

١ – وراجع كذلك مقاله في العروة الوثقى «سنن الله في الأمم» – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٢٥ – ٣٣١ .

٢ – المرجع السابق ١ : ٤٨٠ – ٤٨١

من مواضع النوم أكواماً . وإلى جوانبها ما يراق من مياه الشرب المأخوذة من الصهاريج ، وما تحمله النعال من وحل الطريق ، حيث يتأبط المجاور مداسه بلا نفض ولا تنظيف. وبين هذا وذاك كثيرٌ من البصاق والنخامة والنخاعة . ثم إذا ذهب إلى جهة الميضأة وجد حواليها أمثال ذلك ، ورأى قطع الخبز المبلول تعوم في مائها ، وهي تتدفق بما يسيل من أفواه المتوضئين وأنوفهم ساعة الوضوء.وربما وجد على جوانبها بعض الفضلات . (بل كان بعضُهم يستنجي بمائها من جوانبها . وقد أخبرني الأستاذ الإمام أنه لم يكن قط يتوضأ من مِيضَأة الأزهر ، بل كان يأخذ الماء من مَصَبِّه فيها المسمى بالسَّلسول على قلته ، ويتوضأ منه وكانت ميضأة الجامع الأحمدي أقذر من ميضأة الأزهر ، ولا سيما أيام الموالد الثلاثة . كان النساء يغسلن أولادهن من العَذِرة فيها ، حتى تُرَى سابحةً وراسبة فيها . ومع هذا كله كان الخرافيون يعدون إبطال الميضأة المكشوفة واستبدالَ الأنابيب بها « الحنفيات »من سيئات الإصلاح الذي ذهب ببركات الأزهر) . [1] وإذا قصد المَغاطس وجد على مياهها طبقة كالدهن من الأدران ، وشم منها ما لا تحمل الأنوف والأبدان. » [2]

«وإذا وصل إلى غرف السكنى في الأروقة وجد هذا يغسل ثيابه ويُهَرِيقُ الماءَ بين يديه ، فيمنعه الكسل أن يمضي بها إلى البالوعات . وذاك يطبخ والدخان يسوِّد وجهَ الحائط وداخلَ المسكن. وذاك يغسل آنية ويريق ماءها المخلوط بالدهن والزيوت . وقد يحملهم الكسل على ترك غرف النوم الأسبوع والأسبوعين بلا كنس ، فيتراكم فيها التراب مع بقايا المأكولات . هذا إلى ازدحام السكان في الغرفة الواحدة ، ونومهم مزدحمين ، رأسُ الواحد عند رجْل أخيه .ومعهم فيها — على ضيقها — متاعُهم وفِراهم وخبزهم وملابسهم وخزائن كتبهم وأدوات الطبخ والوقود . »

« وإذا طاف الطائف في جوانب الجامع وحول الأساطين وفي الأماكن

---

١ — العبارة التي بين القوسين منقولة عن الهامش .

٢ — كذلك وجدت العبارة في النص . ولعل الصواب « ما تحمل من الأنوف والأبدان) .

التي يسمونها بالحارات، وجدها كلَّها مشحونةً بخزائن الخشب القائم بعضها فوق بعض صفوفاً بلا نظام ، تجري بينها لقذارتها الفيران ، حتى يخالها الرائي لقدم عهدها من آثار الأقدمين . وإذا فتحت الواحدة منها انتشرت روائح المِشِّ وعَفَنِ الخبز ،فلا يملك رائيها إلا أن ينهزم أمامها ويفر مغلوباً إلى حيث ينتهي به الفرار . »

ويقول في وصف ما آلت إليه حالهم الخُلُقية والعلمية [١] :

« ولقد كان محمد عبده ، على شدة عنايته بالأزهر وأهله والدفاع عنهم ومبالغته في تكريمهم، شديدَ الاحتقار لهم في نفسه ، إلا أفراداً منه . وكان للأزهر عنده ثلاثةُ ألقاب يُطلقها عليه المرةَ بعد المرة أمام بعض الخواص، عند شدة تألمه من فساد حالهم، وهي : الأصطبْل، والمارِستان،والمَخْرُوب (بهذا اللفظ العامي) ... وناهيك بما ذكره الشيخ عبد الكريم من شهادة الزُور ،حتى من قضاة الشرع والمفتين ،الذين لقَّب المحقِّقُ ابنُ القيِّم أمثالهم (بالموقِّعين عن رب العالمين) . وكان قد اطلع على ما لم يطلع عليه أحد من مخازيهم بعمله في إدارة الأزهر، وتفتيشه للمحاكم الشرعية،كأكْلِ السُّحْت من الرشوة على الأحكام والفتاوى ، وعلى ما هو أشد ضرراً منه ، وهو المحاباة في امتحان شهادة العالمية .ثم ناهيك بما هو المُعِدُّ لهذه المخازي كلِها، وهو الذلة والمهانة أمام كبراء رجال الدنيا من الحكام وغيرهم ... وقد أشار الشيخ عبد الكريم إلى شيء من شتائمهم البذيئة المزرية ، التي لا تُبقي في النفس أثراً للكرامة الفطرية الموروثة ولا لعزةِ الإيمان المكتسَبة ... دَعْ تأثيرَ القذارة والأمراض في توطين النفس على الذل واحتمال الضيم » .

« وشر من ذلك كله تمكنُ الخرافات والأوهام من أكثر القوم ، حتى إن الشيخ حسُّونة ، الذي كان يعده الأستاذ الإمام أمثلَهم ، كان يقبِّل يد أحد أدعياء الولاية من الدجالين الذين كانوا يخدعون العوام ، بما يُلبِّسون عليهم ويوهمونهم من المكاشفات والكرامات ، فيأمنونه على نسائهم ، حتى

---

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٤٩٥ – ٤٩٧ .

إنهن كن يدخلن معه الحمّام !! وناهيك بما يفعلونه في احتفالات الموالد المبتدَعة، ومشاركتِهم لسدَنة القبور المعبودة فيما يُنذَر لها من المال والفول النابت وغير ذلك . »

ويقول [١] : « كان طلبةُ الجامع الأزهر لا نصيب لهم في صناعة الكتابة والإنشاء . وكان الواحد منهم إذا كتب لأبيه يستمنحه إرسال الزاد والنفقة قصَّرَتْ صحيفتُه عن بيان المطلوب له . ولم ينفعه ما حصَّله من قواعد العربية بشيء ، وجاء خطه في مكتوبه نقشاً مكسّر الخطوط ناقص الحروف . وإذا أراد أن يبين ما صرفه وما يلزمه عبَّر عن ذلك باللفظ لا بالرقم ، لعدم معرفته به . »

« هذه حالة كادت تكون عمومية بين الطلبة والعلماء . وهي باقية في الكثير من الأكابر إلى اليوم . وإني لأعرف واحداً منهم كان ممن دعاهم المرحوم الشيخ الإنبابي إلى الإفطار عنده في رمضان . فاعتذر إليه بالكتابة ، فكان كتابُ اعتذاره على حالٍ لم يرَ مثلَها الراءون ، إذ كتبه إليه في ورق من أوراق العطار ، والكتابة فيها غير منتظمة الشكل ، والخط لا يقرأ إلا لمن تعود قراءة هذه الخطوط ، والأربعة الأسطر التي كتبها اعتذاراً للشيخ ، كان فيها أكثرُ من عشر لحنات لا يمكن تطبيقها على قواعد العربية ولو مع التأويل الذي تعودوه . وهذه الرقعة من عالم كبير إلى عالم أكبر . »

ومهما يكن نصيب هذه الصورة من الصدق أو المبالغة فالذي لا شك فيه أنها صورة مظلمة تنفّر القارئَ من الأزهر ومن كل ما فيه ومن فيه . وربما نفرته من الإسلام نفسه ، لأن مفهوم الإسلام في الأذهان مرتبط بعلمائه ومؤسَّساته أراد الناسُ ذلك أو لم يريدوه . وذلك هو ما دعا باحثاً أوربياً مثل جب H. R. Gibb لأن يقول :

« وقد بدأ تلاميذ الشيخ محمد عبده المخلصون ، حتى في حياته ، يظهرون بمظهر واضح صريح . وقد كان هو نفسه في مادة العقيدة يعارض قبول كل شيء دون مناقشة ، أي يعارض (التقليد) كما يقال في الإسلام . وهذا

---

١ – المرجع السابق ١ : ٤٤٩ – ٤٥٠

الرأي يُعتبر لبِنةً في بناء الحركة المتمدنة ، أو خشبةَ الخلاص في حركة التحرر العلمانية [1] .

ويقول كذلك في موضع آخر :

« إن تلامذته الحقيقيين يمتزجون بالصفوف التي أنشئت إنشاءً أوربياً وينضمُّون للحلقات العلْمانية ... ومن ناحية أخرى نجد الشيخ محمد عبده قد صَنعَ جسراً فوق الهوة التي تفصل التعليم التقليدي عن التعليم العصري الخاضع لمذهب العقليين الذي غزا الشرقَ من الغرب . » [2]

والواقع أن فتاوى محمد عبده وآراءه الجريئة كانت لا تزال تباكر الناس وتراوحهم عن طريق دروسه في الأزهر ، وعن طريق الندوات التي كان يعقدها في منزله أو في منازل بعض مريديه ، وعن طريق المقالات التي كان ينشرها في الصحف. وقد كان تفسيرُه للقرآن أحفلَ هذه الدروس وأكبرَها تأثيراً ، لأنه كان يجمع عدداً من أصحاب الثقافات الإسلامية والغربية — أو الدينية والمدنية كما يقولون — على السواء . من علماء الأزهر ، وأساتذة المدارس الثانوية والعالية ، وكبار رجال القضاء الأهلي ، والوجهاء ، ورجال الحكومة ، ومنهم محافظ القاهرة . وكان يلقي بعض هذه الدروس في دار أحمد تيمور . وهناك التقى به كثيرٌ من الأساتذة الذين أشتهروا في الحياة العامة أو شَغَلوا مناصب كبيرة في الدولة ، مثل الشيخ أحمد إبرهيم وحافظ إبرهيم ومحمد كرد علي وأحمد فتحي زغلول ورفيق العظم وقاسم أمين وعبد العزيز جاويش بعد عودته من أوربا .[3] وكانت جرأتُه في الملاءمة بين الإسلام وبين حاجات العصر ، ومعارضتُه علماءَ الأزهر في عصره ، سبباً في كثير من الحملات التي خاضت فيها الصحف . متهمةً إياه بتسخير الدين لخدمة العدوِّ الغاصب . وقد

---

١ — الإتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٧٢

٢ — الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٨٤

٣ — تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٩ ، ٧٧٣

أعان على ذلك عداوة للخديوي عباس، الذي بلغ من كراهيته له أن غضب على الذين شيّعوه بعد موته [1].

ومن أمثلة هذه الآراء الجريئة ما عرِف في ذلك الحين بالفتوى الترنسفالية، فقد كانت من أعظم ما شنّع به خصومه ومعارضوه. وخلاصة المسألة أن أحد المسلمين في الترنسفال أرسل إلى الشيخ محمد عبده يستفتيه في ثلاثة أمور، أولها لبس البرانيط، وثانيها أكل اللحوم التي يذبحها نصارى الترنسفال على غير طريقة المسلمين، إذ يضربونها بالبُلْط ولا يذكرون عليها اسم الله، وثالثها صلاة الشافعية العيد خلف الحنفية، مع ما بينهما من خلاف في فرضية التسمية وفي تكبيرات العيدين. وقد أفتى محمد عبده بجواز الأمور الثلاثة التي سأل عنها الترنسفالي. ولكن المسألة التي أثارت عليه الشعب خاصة هي المسألة الثانية، التي أفتى فيها بجواز أكل لحوم النصارى، مستنداً إلى قوله تعالى (اليومَ أحِلَّ لكم الطيِّباتُ. وطعامُ الذين أوتوا الكتابَ حِلٌّ لكم) فقد قال هذا بعد تحريم الميتة. وأحَلَّ طعامهم وهو يعلم ما يقولون عند الذبح، ويعلم ما يعتقدون بعُزَير والمسيح. ورأى محمد عبده في فتواه أن المضروبة بالبلطة هي غير المَوْقُوذة التي حرمها الله. فالوقيذ والموقوذ هو الذي يُقتَل بغير مُحدَّد من عصا أو حجر [2].

ومن أمثلة هذه الفتاوى الجريئة ما أفتى به من جواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين، وذلك حين استفتاه بعض مسلمي الهند الذين يَدْعُون إلى إنشاء الجمعيات لتربية أيتام المسلمين، مستعينين في ذلك ببعض الأجانب وغير المسلمين. وقد جاء في هذه الفتوى: [3]

« إن ما يفعله أولئك الأفاضلُ دعاةُ الخير هو الإسلام، ومن أجلِّ مظاهر

---

١ – راجع في ذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٤ – ٣٧ ، ٣٩ وتاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٧١ ، ٥٧٧ ، ٥٨٩

٢ – راجع التفاصيل في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٦٦٨ – ٧١٦

٣ – المرجع السابق ١ : ٦٤٨ – ٦٦٦

الإيمان . وإن الذين يكفّرونهم أو يضللونهم هم الذين تعدوا حدود الله ، وخرجوا عن أحكام دينه القويم .. بقي أن بعض المتشدّقين ربما تَعرِضُ لهم الشبهة في فهم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتّخذوا بطانةً من دونكم لا يألونكم خبالاً) إلى آخر الآية . »

وبعد أن أورد المفتي جملة الآيات التي تصرّح أو تشير إلى المنع من موادة المؤمنين لغير المؤمنين قال :

« على أنه لا شبهة لهؤلاء الجهلة في مثل هذه الآيات تسوّغ لهم تفسيق إخوانهم أو تكفيرهم بعد ما جاء في الآية المُحكَمة من قوله تعالى : (لا ينهاكم اللهُ عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يُخرِجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتُقسطوا إليهم . إن الله يحب المُقسطين . إنما ينهاكم اللهُ عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم . ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون) [١] ، وبعد ما جاء من القصص الذي قصه الله علينا لتكون لنا فيه أسوة ، إذ قال : (وإن جاهَداكَ على أن تُشرِك بي ما ليس لكَ به علمٌ فلا تطعهُما . وصاحبهُما في الدنيا معروفاً) ، وبعد ما أباح الله لنا في آخر ما أنزل على نبيه ﷺ نكاح الكتابيات . ولا يكون نكاحٌ في قومٍ حتى تكون فيهم قرابةُ المصاهرة . ولا تكون تلك القرابة حتى تكون المودة . »ثم أورد محمد عبده في فتواه أمثلة كثيرة لاستعانة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين ومن تبعهم من الأمويين والعباسيين بغير المسلمين من الذميين .

مثلُ هذه الآراء قد تبدو في ظاهرها ولا بأس بها ولا غبار عليها ، بينما هي في حقيقة الأمر تدعو إلى مذهب التحرر (Liberalism)، الذي يذهب في التسامح الديني إلى درجة تكاد تنمحي معها الحدود الفاصلة بين المذاهب والنحل.

ولهذه النزعة أمثلة كثيرة فيما خلفه محمد عبده ، مثل قوله في ختام

١ – هذه الآية تنقض دعوى محمد عبده ولا تؤيدها . لأنها تنهى المسلم عن الاستعانة بالمستعمرين الذين غزوا دياره .

بعض دروسه في المنطق ، يحض على التفكير المتحرر (Liberal) الذي لا يوقر رأياً، ولا ينتهي عند الحدود التي يُخشَى معها الزلل ، فيما يستعصي على طاقة العقل ويخرج عن حدود صلاحيته :[1]

« ما الذي يُعتق الأفكار من رقها ، وينزع عنها السلاسل والأغلال ، لتكون حرة مطلقة ؟ ... الجواب على هذا السؤال يحتاج إلى شرح طويل. لأن تخليص الأفكار من الرق والعبودية من أصعب الأمور . ويمكن أن نقول فيه كلمة جامعة يَرجعُ إليها كلُّ ما يقال ،وهي (الشجاعة) . الشجاع هو الذي لا يخاف في الحق لومة لائم . فمتى لاح له يصرخ به ويجاهر بنصرته، وإن خالف بذلك الأولين والآخرين ... لا يرجع عن الحق أو يكتم الحق لأجل الناس إلا الذي لم يأخذ إلا بما قال الناس . ولا يمكن أن يأتي هذا من مُوقنٍ يعرف الحق معرفة صحيحة . »

« إن استعمال الفكر والبصيرة في الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجَنان، وأن يكون طالب الحق صابراً ثابتاً لا تزعزعه المخاوف. فإنّ فِكْرَ الإنسان لا يستعبده إلا الخوفُ من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم ، أو الخوفُ من الضلال إذا هو بحث بنفسه . وإذا كان لا بصيرةَ له ولا فهمَ ، فما يُدْرِيه ، لعل الذي هو فيه عَيْنُ الضلال . »

ومن أمثلة هذا الاتجاه أيضاً قوله في تزيين البحوث الإسلامية التي كتبها مفكرو الغرب من (المستشرقين) ، وهي بحوث متحررة لا تصدر عن تقديسٍ للإسلام أو توقيرٍ للسابقين المقدَّمين من رجاله :[2]

« إننا لو أردنا أن نكتب في تاريخ علم الكلام مثلا فلا يوجد في تواريخنا مادةٌ تفي بالغرض . يذكرون أن واصل بن عطاء أولُ من تكلم في العقائد على مذهب المعتزلة ، واعتزل مجلس الحسن البصري . ولكن ما سبب ذلك ؟ من أين جاءه هذا الفكر الجديد ؟ وكيف انتشر هذا المذهب ؟ وما الذي

---

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٢ – ٧٦٣

٢ – المرجع السابق ١ : ٩٢٧

حدا بالشيخ أبي الحسن الأشعري للقول بأن الوجود عين الموجود؟ ومتى دخلت الفلسفة كتب العقائد؟ ... وماذا كان غرض العلماء من إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد في وقت واحد؟ ... كل هذا يعسر علينا أن نعرفه من تواريخنا. ويمكننا أن نعرف كثيراً من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية. فإن فيها ما لا نجده في كتبنا. إن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام من كل وجه يقتضيه حالُ هذا العصر إلا إذا كان متقناً للغة من اللغات الأوربية، تمكنه من الاطلاع على ما كتب أهلها في الإسلام وأهله من مدح وذم، وغير ذلك من العلوم.»

ومن أمثلة هذا الاتجاه الذي يبرر الحضارة الغربية تبريراً إسلامياً قوله في إباحة الصُوَر والتماثيل: [1]

«الرسم ضرب من الشعْر الذي يُرى ولا يُسمع. والشعر ضرب من الرسم الذي يُسمع ولا يُرى. إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشؤون المختلفة، ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية. يصورون الإنسان أو الحيوان في حال الفرح والرضا، والطمأنينة والتسليم. وهذه المعاني المدرجة في هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض. ولكنك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً.»

وبعد أن أفاض في بيان مزايا التصوير قال:

«ربما تَعْرِضُ لك مسألة عند قراءة هذا الكلام، وهي: ما حكم هذه الصور في الشريعة الإسلامية، إذا كان القصد منها ما ذُكِر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية، أو أوضاعهم الجسمانية؟... هل هذا حرام أو جائز أو مكروه أو مندوب أو واجب؟... فأقول لك إن الرسم قد رُسم، والفائدةُ محققةٌ لا نزاع فيها، ومعنى العبادة

---

١ – المرجع السابق ٢ : ٤٩٨ – ٥٠٢ وراجع رأياً آخر كذلك في إباحة التصوير في مجلة الهداية عددي يونيو ويوليو سنة ١٩١١ ص ٤٨٩

وتعظيم التمثال أو الصورة قد محُي من الأذهان . فإما أن تفهم الحكمة من نفسك بعد ظهور الواقعة ، وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتي وهو يجيبك مشافهة. فإذا أوردْتَ عليه حديث (إن أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المصوِّرون) أو ما في معناه مما ورد في الصحيح ، فالذي يغلب على ظني أنه سيقول لك إن الحديث جاء في أيام الوثنية ، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببين : الأول اللهو ، والثاني التبرك بمثال من تُرسَم صورته من الصالحين . والأول مما يبغضه الدين . والثاني مما جاء الإسلام لمحوه . والمصوِّر في الحالين شاغل عن الله ، أو ممهد للإشراك به . فإذا زال العارضان وقُصِدت الفائدة كان تصويرُ الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر ... ولا يمكنك أن تجيب المفتي بأن الصورة على كل حال مَظِنَّةُ العبادة ، فإني أظن أنه يقول لك إن لسانك أيضاً مظنة الكذب فهل يجب ربطه ، مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب؟... على أن المسلمين لا يسألون إلا فيما تظهر فائدته ليَحْرِموا أنفسهم منها . وإلا فما بالهم لا يتساءلون عن زيارة قبور الأولياء ، أو مَنْ سماهم بعضهم بالأولياء ، وهم ممن لا نعرف لهم سيرة ، ولم يطلع لهم أحد على سريرة . ولا يستفتون فيما يفعلون عندها من ضروب التوسل والضراعة ، وما يعرضون عليها من الأموال والمتاع ، وهم يخشونها كخشية الله أو أشد ، ويطلبون منها ما يخشون أن لا يجيبهم الله فيه ، ويظنون أنها أسرع إلى إجابتهم من عناية الله سبحانه وتعالى . لا شك أنه لا يمكنهم الجمعُ بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد . ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العلمية ، وتمثيل الصور الذهنية . »

ويذكّرنا ذلك كله بما جاء في تقرير اللورد كرومر في صدر مشروع مدرسة القضاء الشرعي ، الذي وضعه محمد عبده مع آخرين بتكليف منه ، حيث قال :

« كنت أتصل بين الحين والحين بالبارون كالي حاكم البوسنة لتبادل الرأي في الموضوعات ذات الطابع المشترك . وقد استطعت أن أحصل – بفضل مساعدته ومساعدة خلَفه – على معلومات وافية عن الكلية التي أنشأتها حكومة

النمسا والمجر في ساراجيفو لتخريج القضاة (يقصد قضاة الشرع المسلمين) ، وهي كلية قد أثبتت نجاحها من كل الوجوه . وقد وضعتُ هذه المعلومات تحت تصرف لجنة ذات كفاية ممتازة يرأسها المفتي الأكبر السابق ، (يعني الشيخ محمد عبده) بِقَصْدِ وضع خطة مشابهة تلائم ظروف مصر وحاجاتها . وقد أتمت اللجنة عملها في شهر يونيه السابق . ووضعت النظم المقترحة تحت تصرف الحكومة . وهي الآن قيد البحث في وزارة العدل (الحقانية وقتذاك) . وهذه النظم تزود الطالب ببرامج ثقافية ذات طابع تحرري of a liberal character لاتحصر الطالب في الدراسات الدينية الخالصة[١] . »

على أن هذه الفترة التي تلت عودته من المنفى لم تخل من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام . وقد كان أشهر أعماله فيه رده على هانوتو ، الذي كتب مقالا عن الإسلام في مَعْرِض الحديث عن سياسة فرنسا في المستعمرات الإسلامية ، قارن فيه بين الإسلام والنصرانية . ونشرت ترجمة مقاله سنة ١٩٠٠ ، فرد عليه محمد عبده رداً طويلا في ثلاث مقالات ، كانت حديثَ الناس وشُغْلَهم في ذلك الوقت .

تكلم هانوتو في مقاله [٢] عن تاريخ النزاع بين الإسلام والمسيحية ، وتحقق الظفر للديانة الاخيرة في القرن التاسع عشر . وقال إن فرنسا قد صارت بكل مكان في صلة مع الإسلام ، بل صارت صدر الإسلام وكبده . فالإسلام يحيط بها في إفريقيا ، ويمتد في آسيا إلى الصين ، وهو قائم بأوربا في الأستانة « **حيث عجزت الشعوب المسيحية عن استئصال جرثومته من هذا الركن المنيع الذي يحكم منه على البحار الشرقية . ويفصل الدول الغربية بعضها عن بعض .** » ثم قال إن المسلمين في سائر أقطار الأرض يتجهون إلى الكعبة ، وتجمعهم رابطة واحدة ، وأنهم يكرهون الدول المسيحية التي تحتلهم . فالدراويش يبذرون بذور الحقد والكراهية للدول المسيحية حيث

١ - تقرير سنة ١٩٠٥ الفقرة ٩٨ ص ٤٩ من الأصل الإنكليزي .

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ - ٤١٤ .

حلوا في تنقلاتهم بين البدو والقرى والمدن . وقال إن المتعصبين من المسلمين (مثل السنوسي) ، تقوم عقيدتهم على مبدأ كفاح غير المؤمنين ، وعلى كراهية المدنية الحاضرة . وقد لبثوا زمناً مديداً لا يرتبطون بعلاقة ما مع الدولة العليَّة بسبب ما بينها وبين المسيحية من علاقات . وانتهى من هذا العرض إلى قوله : « توجد بالأستانة نفسها وبالشام وبلاد العرب ومراكش عصابةٌ خفية ومؤامرة سرية تحيط بنا أطرافُها وتضغط علينا من قرب . ويُخشىَ أن تفترسنا إذا أغمضنا الطرف . »

ثم دخل هانوتو في موازنة بين الدينين ، فقال إن المسائل الأساسية في كل دين هي التي ترتبط بالقدر ، والمغفرة ، والحساب . وقال إن نظرة الأديان والمفكرين إلى هذه المسائل تتمثل في اتجاهين : اتجاه يقول بتناهي الربوبية في العظمة والعلو ، ويجعل الإنسان في حضيض الضعف ودَرْك الوهن . واتجاه آخر يرفع مرتبة الإنسان ويخوله حق القربى من الذات الإلهية ، بما فطر عليه من إيمان وإرادة ، وبما أتاه من أعمال صالحة ومن حسنات . ثم قال هانوتو إن نتيجة الاتجاه الأول هو تحريض الإنسان على إغفال شئون نفسه ، وبث القنوط في قلبه وتثبيط همته . أما الاعتقاد بمذهب الفريق الثاني فهو يؤدي إلى الجلاد والعمل . ومثل للاتجاه الأول بالديانة البوذية ، كما مثل للاتجاه الثاني بالثقافة اليونانية . ثم قال : إن المسيحية هي الوارثة لآثار الآريين ، وهي منقطعة الصلة بالمذاهب الساميّة ، وإن كانت مشتقة منها . أما الإسلام فهو متأثر بالمذهب السامي ، ولذلك فهو ينزل بالإنسان إلى أسفل الدرك ، ويرفع الإله عنه في عَلاءٍ لا نهاية له . وأصول الثالوث السري مشتقة من ضرورة وجود إله بشري يمحو ذنب الجنس البشري ، وَيحمل المسيحيَّ على إتيان الأعمال التي تقربه من الله . أما الإسلام فهو يتمسك بالوحدانية ، ويرفض ذلك ، فيجعل المسلم كمن يهوي في الفضاء بحسب ناموسٍ لا يتحول ، ولا يملك في ذلك من حيلة غير متابعة الصلوات . فلفظ الإسلام معناه الاستسلام المطلق لإرادة الله .

ثم أشار هانوتو إلى اختلاف الباحثين والسياسيين الفرنسيين في تصور العلائق التي تربطهم بالمسلمين . فالمسيو كيمون يعتقد أن « الإسلام جُذام فشا بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكاً ذريعاً . بل هو مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولي ، يبعث الإنسان على الخمول والكسل ، ولا يوقظه منهما إلا ليسفك الدماء . » وهو يرى المسلمين وحوشاً ضارية . ويعتقد أن الواجب إبادة خُمْسهم ، والحكمُ على الباقين بالأشغال الشاقة ، وتدميرُ الكعبة ، ووضعُ ضريح « محمد »[1] في متحف اللوفر . والمسيو لوازون (القس ياسنت سابقاً) ، يعتقد أن الإسلام هو الدين المسيحي محسّناً ومحوّراً. فهو يعتبر الإسلام أرقى مبدأ وأسمى كعباً من المسيحية . وهناك فريق ثالث يتوسط بين الفريقين ، ويقول إن الإسلام قنطرة للأمم الإفريقية ، ينتقلون بواسطتها من ضفة الوثنية إلى ضفة المسيحية .

ثم قال هانوتو إن هذه الآراء المتباينة هي التي أحدثت التناقض في أعمال فرنسا الاجتماعية والسياسية والإدارية . وطالب بأن تقوم السياسة الاستعمارية على الدراسة العميقة الدقيقة للشعوب الإسلامية وللإسلام . ثم قال إن الاسلام دين وسياسة ، وأن شعور المسلمين مبهم من حيث الجامعة السياسية أو الرابطة المدنية أو الوطنية . فالوطنُ عندهم في الإسلام . وهم يقولون إن السلطة مستمدة من الألوهية . فلا يجوز أن يتولاها إلا المسلمون . ثم أشار هانوتو إلى نجاح فرنسا في فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية في تونس . وقال إنها قد استطاعت أن تحقق هذا الانقلاب العظيم بلباقة وحذق ، دون أن تثير ضجيجاً أو تذمراً . فتوطدت دعائم السلطة المدنية من غير أن يلحق بالدين مساس . وتسربت الأفكار الأوربية بين السكان بدون أن يتألم منها إيمان المحمّدي . وبذلك انفصم الحبل بين هذا البلد وبين البلاد الإسلامية الأخرى ، الشديدة الاتصال بعضها ببعض . ودعا في آخر مقاله إلى أن تُتّخَذَ تونس مثالا يقاس عليه ، ونموذجاً يُنسَج على منواله .

ورد محمد عبده على مقال هانوتو في ثلاث مقالات .

---

١ – صلوات الله وسلامه عليه .

أما المقال الأول فقد اتهم فيه هانوتو بتحريك نيران العداوة في الفرنسيين، وإثارتهم على حرب المسلمين. ولفت إلى ذلك نظر الشباب المصري الذي يتعصب للثقافة الفرنسية. وقال محمد عبده إن أصل التمدن الآري هو الهند. وهم يعتقدون بفناء العالم، وأنه لا يليق بالإنسان أن يهتم بشئون العيش. وقال إن الإسلام هو الذي حمل إلى أوروبا مدنيات العالم، من فارس ومصر واليونان والرومان، بعد أن صفاها وهذبها، وذلك عن طريق الأندلس. ثم تساءل بعد ذلك عما يعني هانوتو من المقارنة بين المدنية الساميّة والمدنية الآريّة. فليس هناك علاقة بين الدين المسيحي وبين المدنية الحاضرة. فالإنجيل يأمر أتباعه بالانسلاخ عن الدنيا والزهادة فيها. ويوجب عليهم إذا سلبهم السالب قميصاً أن يعطوه الرداء أيضاً، وإذا ضربهم الضارب على خدهم الأيمن أن يديروا له خدهم الأيسر. ويقص عليهم أن دخول الجمَل في سَمّ الخياط أيسرُ من دخول الغني في ملكوت السماوات. فهل تقوم المدنية الأوربية على هذا الأساس؟... ثم قال: إن الفينيقيين من الساميين. وهم أساتذة العالم في الصناعة والتجارة، بل القراءة والكتابة. ومنهم الآراميون. وقد كانت لهم مدنية لا تُنكَر أيام الرومانيين. ولا زالت الأمم يأخذ بعضها من بعض في المدنية، لا فرق في ذلك بين آري وسامي. ثم أشار محمد عبده إلى ما قرره هانوتو من أن الدين الإسلامي يراد به التوحيد، والدين الآري يُقصَد به ما يقابله. وقال إن هذا خطأ واضح، لأن التوحيد هو دين عبراني فقط. عُرف به إبراهيم وبنوه، ومنهم عيسى. أما بقية الساميين من عرب وفينيقيين وآراميين وغيرهم من الأمم المذكورة في الكتاب المقدس فقد كانوا وثنيين مشبِّهين (١).

وتناول محمد عبده في مقاله الثاني (٢) مناقشة مسألة القدر والجبر عند الآريين والساميين، أو النصارى والمسلمين، فقال إن الآرية والسامية لا

١ – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤١٥ – ٤٢٠

٢ – المرجع السابق ٢ : ٤٢٠ – ٤٢٤

دخل لهما في هذه المشكلة ، فقد عظم الخلاف فيها بين المسيحيين أنفسهم . ثم قال إننا لا نعرف يهودياً استلقى على قفاه ، وترك العمل اتكالا على القَدَر. ولكنْ نعرف ذلك في الأديرة وبين الرهبان . ونعرف بين المذاهب اليونانية ما يذهب إلى أن الأشياء توجد بالاتفاق والمصادفة ، ولا يحتاج الممكنُ في وجوده إلى سبب . وذلك الاعتقاد أدخلُ في باب الجبرية من إسناد كل أمرٍ إلى خالق الكون . ثم بيّن أن النبي وأصحابه جاهدوا في سبيل نشر الدعوة ، ولم يكتفوا بالتسليم للقدر في إتمامها ، قائلين إن الذي كفل لهم النصرَ يكفيهم التعب . كما بيّن أن الآريين الذين دخلوا في الإسلام ، من فرس ورومان ، هم الذين أفسدوا العقائد الإسلامية ، فأدخلوا فيها ما ليس منها . وأن الأوهام التي يبثها المتصوّفة في الدين ترجع إلى أصولٍ فارسية وهندية .

أما المقال الثالث ، فقد تناول فيه التوحيد والتنزيه ، وتجسد الألوهية والتشبيه ،[١] فقال إن الوثنية وتوهم السلطان الإلهي ظاهراً في بعض الموجودات المادية ، كان عقيدة الواقفين على أبواب الإنسانية ، لم يدخلوها ولم يتوسطوا منازلها . وكلما ارتقى الإنسان في العلم ، تمزقت دون روحه حُجُب المادة وانجلى له الوجود الأعلى . وقد كان هذا شأن اليونانيين ، حتى جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو . وكذلك كان المصريون ، لم يقف بهم العلم دون التوحيد . غير أن رؤساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين عامتهم ، واستبقوا صور العبادات الأولى . ثم بيّن أن أهل التشبيه قسمان : قسم يعتقد بألوهية بعض الموجودات المشهودة ، وقسم آخر يعتقد أن بارئ الكون يظهر فيها . وبين هذين قسم ثالث ، يعتقدون بالوسائط ، ويقيسون الله على الكُبراء وأهل السمو منهم ، فيتخذون بعض من يظنون بهم القرب من الله شُفعاء ، يلجئون إليهم ليقربوهم منه سبحانه . وهؤلاء قد استعبدوا أنفسهم للسادن والكاهن وللزعماء ووارثيهم ، واستسلموا لهم في جميع شئونهم . ثم قال إن ربط

---

١ – المرجع السابق ٢ : ٤٢٥ – ٤٣٢

هانوتو بين المسيحية وبين الديانة اليونانية باطل ، لأن المسيحية بذات وسعها في بداية أمرها لتطهير الأرض من الوثنية . وكان التنزيه قوامَ دعوتها ، ولم تظهر آثار التشبيه إلا بعد قرون من نشأتها وقال إن من المسيحيين الآن — مثل بعض طوائف البروتستانت — من يعتقد أن المسيح لم يكن إلا نبياً مختاراً بعثه الله لخلاص البشر. ومن غير المعقول أن تجاهد المسيحية مَنْ حولها من الوثنيين ، لتخرجهم من وثنية إلى وثنية . أما الإسلام فقد دعا إلى التوحيد . وصرح بأن دين التنزيه هو دين الله من لَدُنْ آدم ونوح وإبراهيم إلى موسى . ثم هو دين الأنبياء بعد موسى ، ودين خاتم رسل إسرائيل عيسى عليه السلام . ولم يُنكِرِ الإسلامُ أن في اليهود وفي المسيحيين خصوصاً أهلَ تنزيه .وذكر أن منهم من مال إلى التشبيه ، ودعاه إلى الرجوع لأصل دينه ، حتى يقوم بالعبادة وحدَه ، ويُعْتَق من سلطة الرؤساء والزعماء ،الذين اغتصبوا عقله وملكوا هواه ووهمه . وبهذه العقيدة التي تدعو إلى التوحيد فتح المسلمون الدنيا ، وجالوا في علوم السماوات والأرض ، فنبغوا في مختلف فروع العلوم . وإنما فسدوا وتأخروا حين فسدت عقيدتهم ودخل فيها ما ليس منها . ورد محمد عبده على ما توهمه هانوتو ، من أن الإسلام قد قطع الصلة بين العبد وربه ،فقال إن الإسلام قد أفضى بالعبد إلى ربه ، وجعل له الحق أن يقوم بين يديه وحده بلا واسطة تَبيعهُ رضاءه . ثم قال إن ثورة المستعمرات لا ترجع إلى أن فرنسا مسيحية.فلو أسلمت الأمة الفرنسية بأسْرِها، ثم كانت معاملتها لغير الفرنسيين على ما نعهد في الجزائر ومدغشقر ، لما أحبها أهل المستعمرات ولا مالوا إليها .

وبعد هذا المقال ، انبرت جريدة (الأهرام) لمناقشة محمد عبده والرد عليه ،زاعمةً أنه بنى ردَّه على ترجمة محرفة لكلام هانوتو.ولما اطلع هانوتو على ما جاء في النسخة الفرنسية من الأهرام ، كتب مقالا جديداً نشرت (المؤيد) ترجمته،حاول فيه الاعتذار عما رُمي به من إغراء دولته بالمسلمين . وقال إنه لم يحاول فيما قال إلا الإصلاح وإقامة السلام . ثم نشر (الأهرام)

بعد ذلك حديثاً لصاحبه مع هانوتو قال فيه : إنه روى آراء كيمون ليعرف المسلمون ما يقال عنهم ، وهو لا يعتقدها . وقال إن أوربا لم تتقدم إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية . ونصح الشرق بأن يحذو حذو أوربا ورد بعض مفاسد الشرق إلى أسلوب الحكم العثماني . كما رده إلى ما يتوهمون من أنهم يستطيعون تحقيق النجاح باستغلال ما بين الدول الأوربية من تنافس من خصومة ، وبإقامة البراهين على عدالة قضيتهم . والواقع أن الدول الأوربية لا تهمها العدالة ، ولكن تهمها مصالحهـا الاستعمارية . ونصح الشرقيين بأن ينهجوا نهج أوربا كما فعلت اليابان ، فيعملوا على نشر العلوم العصرية في بلادهم ، وعلى إزالة سوء التفاهم الواقع بين الشرق والغرب . وقال إن العبرة ليست في إقامة المدارس ونشرها ، ولكنها في وضع مناهج الدراسة السليمة . وختم مقاله بأن السلطة المدنية أهم وأشد من الرابطة الدينية ، وهي التي كانت قاعدة أوربا الأولى في سياستها ، وبها تقدمت وتمدنت ونجحت (١) .

ورد محمد عبده على هذا المقال الأخير في ثلاث مقالات أخرى شرح فيها علل الأمم الإسلامية ، ورسم الطريق لعلاجها (٢) .

وقد ظل أصدقاء محمد عبده وأنصار دعوته يكثرون بما يلقون من تشجيع الإنكليز الذين كانوا يمكّنون لهم في إدارات الحكومة وفي مناصب الدولة الكبرى (٣) ، وبما يجدون من تأييد الثقافة الحديثة التي تشد أزرّها الصحفُ والمجلات والمدارس . وظل خصومه ومعارضو دعوته يقلون ويضعفون بمناوأة الإنكليز لهم ومحاربة أجهزة التعليم والثقافة لآرائهم . حتى أصبح اسم محمد عبده مقترناً في أكثر الأذهان بالإصلاح المستنير ، وأصبح اسم معارضيه

١ – المرجع السابق ٢ : ٤٤٠ – ٤٤٨

٢ – المرجع السابق ٢ : ٤٤٩ – ٤٦٨

٣ – راجع ما جاء في تقارير كرومر السنوية بمناسبة تعيين سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف . تقرير سنة ١٩٠٦ الفقرة ٣ تحت عنوان Fgyptian Nationalism ص ٨ وراجع كذلك كتابنا (الإسلام والحضارة الغربية) ص ٩٢ وما بعدها

مقترناً بالتزمت وضيق الأفق المُفسِد لسماحة الإسلام .

وقد ظهر صدى ذلك في الشعر الذي قيل في رثاء محمد عبده . فقد أشاد الشعراء الذين شاركوا فيه بفضله على النهضة الإسلامية . فمن ذلك قول حافظ إبراهيم في رثائه ، مشيراً إلى منهجه الجديد في التفسير وإلى توفيقه بين العلم والدين ، وما لقي في ذلك من أذى [1] :

وآذَوكَ في ذاتِ الإله وأنكروا مكانَكَ حتى سوَّدوا الصفحات
رأيتَ الأذَى في جانب الله لذةً ورُحْتَ ولم تَهْمُمْ له بشَكَاة
لقد كنتَ فيهم كوكباً في غياهب ومعرفةً في أنفسٍ نكِرات
أبنْتَ لنا التنزيلَ حُكماً وحِكْمةً وفرَّقتَ بين النور والظلمات
ووفّقتَ بين الدين والعلم والحجا فأطلعتَ نوراً من ثلاث جهات
وقَفْتَ (لهانوتو) و (رينان) وقفةً أمدَّكَ فيها الرُوحُ بالنفحات

ومن ذلك رثاء الكاشف ، الذي أشار فيه إلى ما ذهب إليه محمد عبده من أنّ صلاح الأمة بصلاح الرعية لا السلطان ، وإلى ما غرس في المسلمين من روح التسامح الذي يتفق مع حقيقة الإسلام . كما أشار إلى عبارته المشهورة « لا يصلح الشرقَ إلا مستبدٌ عادل »، ودافع عما اتهمه به خصومه من موالاة الإنكليز ، فقال [2] :

فأريتَ أهلَ الشرق أن صلاحَهم بنفوسهم لا بالملوك مؤكّد
وأبنْتَ للمغلوب علّة عجزه ومِراسَ غالبه فَهَمّ يقلد
مِن بعْدِ ما أمضَى الليالي خائفاً مترقّباً أو ذا شكَاةٍ يَحقِدُ
وأضله نَفَرٌ يرونَ نجاتَه في أن يسبّوا من بغَى ويعربِدوا
... يتطلب الدستورَ أقوامٌ ، ولو وُلِّيتَ حكمَ شعوبِ قيصرَ أخلَدوا
وغَدا يَودُّ غلاتُه وحُماتُه لو أطلقوا لكَ أمرهم وتَقيّدوا

---

١ – ديوان حافظ ٢ : ١٤

٢ – ديوان الكاشف ٢ : ١٢٢ – ١٢٤

وقضيتَ فيهم مستبداً عادلا فجمعْتَ شملَهم وأنت المُفرَد[1]
... أنصفْتَ حتى ما يُسِرُّ لمسلمٍ متنصِّرٌ حقداً ولا متهوِّدُ
ما قمْتَ بالإصلاح إلا بعد ما قدَّرْتَ قوة من يكيد ويُفسِد
وجعلتَ عفوكَ عن عداتك سُنَّةً للقادرين بها إليهم تعْهَد
ما الحربُ تقتيلَ العِدا، لكنها نزْعُ الحكيمِ من الورَى ما عُوِّدُوا

* * * *

وظهر صدى دعوة محمد عبده في كثير مما كتبه تلاميذه ومعاصروه. فمن ذلك ما كتبه رفيق العظم (وهو أحد تلاميذه) رداً على مقال عبد القادر حمزة: «خطر علينا وعلى الدين» الذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل. فدعا في مقاله إلى تنقيح الدين وتهذيبه على غرار ما حدث في أوربا قبيل ما يسمونه عصر النهضة في القرن السادس عشر، حتى يصبح - حسب زعمه - ملائماً للعصر وصالحاً للحياة. [2] بيّن رفيق العظم في مقاله أن نهضتنا الصحيحة لا يمكن أن تقوم إلا على أساس الدين بعد تنقيته من الشوائب، وأن الذين يطالبون بعدم إقحام الدين في شئون الحياة لا يفرقون بين الدين في حقيقته، وبين الدين كما انتهى إليه أمره، ولا يميزون بين المصلحين من علماء الدين، وبين المتنطعين من الجامدين الذين يدافعون عن بدع مستحدثة وعادات بالية فاسدة يسمونها الدين. ثم رد على الذين يزعمون أن سبيل الإصلاح هو في اتِّباع الغربيين الذين نبذوا الدين، فقال:

«رب قائل يقول: ما أغنى هؤلاء المصلحين عن إصلاح الدين، وأحراهم بالدعوة إلى إصلاح أمر الدنيا، وبيان وجوه الخير والسعادة، التي تتم بها سعادة

---

١ - راجع مقاله «إنما ينهض بالشرق مستبد عادل» تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٩٠ وقد تمنى فيه أن يحكم مصر دكتاتور صالح لمدة خمس عشرة سنة، وهي سن مولود يبلغ الحلم، يولد فيها الفكر الصالح، وينمو تحت رعاية الوالي الصالح، الذي يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة.

٢ - المقتطف عدد مايو سنة ١٩٠٤ ص ٤٠٢ - ٤١٠

الامم الراقية التي نبذت الدين. فالجواب عن ذلك أن المرض إنما يزول بزوال سببه. وإذْ علمنا أن سبب انحطاط المسلمين اتخاذُهم البِدَعَ والعوائد ديناً، وهي ليست من الدين. واستسلامهم بسبب ذلك للرضا بما وجدوا عليه آباءهم الأولين، لزمنا أن نسعى بإزالة السبب. ومتى زال ونشطت العقولُ من عقال الأسر للعوائد. والإغراق في الاستسلام لكل ما يقال إنه من الدين، حق وقتئذ على العقلاء والمصلحين أن يحوّلوا وِجهتَهم إلى الإصلاح المدني. إذ يجدون يومئذ كل الأمة آذاناً مصغية لما يقولون، وقلوباً واعية لما به ينطقون.»

ومضى الكاتب في بسط نظريته التي تقوم على أن الإصلاح المدني يَتْبَع الإصلاح الديني. وأن المجتمع القوي الناجح لا يقوم إلا على أساس العقيدة السليمة، مؤيداً رأيه بالنظر إلى تاريخ النهضة الأوربية نفسها، التي يدعو بعض المصلحين إلى اقتفاء آثارها. فقد بدأت هذه النهضة في القرن السادس عشر الميلادي بالإصلاح الديني الذي دعا فيه لوثر إلى ترك البِدَع الدينية، وتطهير العقائد من شوائب الحشو القاتلة للعقول. ثم كان الإصلاح المدني من بعدُ نتيجةً لهذا الإصلاح الديني الذي أطلق العقل من قيود السيطرة الجائرة، بمثل ما كان الإصلاح السياسي نتيجةً للثورة الفرنسية.

ثم تتبع رفيق العظم تاريخ دخول البِدَع على الدين مما استدعى ظهور طائفة من المتشددين، فرأى أن الإسلام كان في أوله سهلا يسيراً، لا يزيد على أن يلقَّن الداخلُ فيه كلمة التوحيد، ويعلَّم أركان الصلاة، ويؤمَر بحفظ شيء من القرآن، ثم يقال له: هذا هو الإسلام في بساطته ويُسره. وكان المتفقهون قلة من الصحابة. ولم يكونوا يجاوزون في فقههم واقعَ الأمر الذي يعين على معرفة أحكام الدين. فلما دخل كثير من الوثنيين وأهل الكِتاب في الدين، نقلوا معهم جملة من الآراء الفلسفية والبِدَع العقلية، مثل بدعة مَعْبَد الجهني وغَيْلان الدمشقي في القول بالقدر (واختلف أربابُ المقالات بين جَبْرية وقَدَرية ومشبِّهة وما لا يُعَد من الفرق التي جمعها الإسلام. وفرقتها الوثنية والابتداع.) و (رأى ذلك فريقٌ آخر من الأمة

فهالهم ما رأوا . فنادوا : واغيرتاه على الدين . وبالغوا في الإنذار والتحذير وقول : هذ حلال وهذا حرام ، وهذا يمس الدين ، وهذا تقليد للوثنيين ، وهذا يشكك المسلمين ، حتى أحرجوا صدر الأمة ، بإلصاقهم كل شيء بالدين . فالقيام والقعود والأكل والشرب والتخاطب والتعامل والعلم والتعلم كله بالدين ومن الدين وللدين . وبالجملة لم يدعوا شيئاً من العوائد إلا أدخلوه في الدين . »

وخلّص رفيق العظم من كلامه إلى الإجابة على السؤال الذي ختم به عبد القادر حمزة مقاله (هل في النداء بالدين فائدة ؟ ...) فأجاب على ذلك بأن الكاتب قد أخطأ حين فهم أن المنادين بالدين كلّهم يدعون إلى التمسك به على ما دخله من الحشو واللغو المضر . فنحن في حاجة إلى النداء باصلاح الدين لا النداء بالدين مطلقاً كما ظن . « وإنما ينفع النداء بالدين ، إذا امتاز تجار الدين والمتعصبون للتقاليد ، عن علماء الدين والإصلاح الغيورين ، وتركوهم وشأنهم في الدعوة إلى تطهير العقول من أدران الاعتقاد الباطل الذي تلبّس به سواد الأمة ، فأصبحوا بعيدين عن قبول السعادة المدنية بُعْدَ الأرض عن السماء . »

وتابع عبد العزيز جاويش أستاذه الشيخ محمد عبده في منهجه ، فأنشأ مجلة (الهداية) سنة ١٩١٠ . وأخذ يفسر فيها القرآن على أسلوب شيخه ، في تقريب الإسلام من قيَم العصر وثقافته ، التي هي في حقيقة أمرها مستمدة من قيَم الغرب وثقافته . وأفسح من صفحات مجلته للمترجَم من الثقافات الغربية الحديثة في التربية والاجتماع والدراسات النفسية والأدب شعره ونثره.

أما ما كان يُنشَر في المجلة من مقالات إسلامية فبعضه يستهدف تقريب الدين من الثقافة الغربية الحديثة . وبعضه يستهدف تقريبَه من المدنية الغربية ليطابق أنماط الحياة السائدة . فمما نشرته المجلة في تقريب الإسلام من الثقافة الغربية الحديثة مقال للشيخ طنطاوي جوهري في التوفيق بين الإسلام وبين

مذهب داروِن في التطور ، يقول فيه : (١)

« إني قرأت تلك المحاورات . وعلمت ما في تلك القضيات ، ولم أر شيئاً يغاير الدين ، ولا فكراً يضر بعقائد المسلمين . فالإسلام يأمر الناس باليقين ، ولا يقينَ إلا بالعلوم التي يسميها الناسُ عصرية ، وهي في الحقيقة علوم إسلامية . »

ثم يقول :

« إن الإيمان بالله تعالى قضية كلية لا يناقضها مذهب من المذاهب ، ولا ينافيها منهج من المناهج . فإذا قلت إن الله وضع العالم منظماً مرتباً سائراً على القانون والترتيب والحكمة والتناسق ، كما هو القضية الأولى (٢) ، أو قلتَ إن الخيل والحمير تولّد بينهما بغل ، فلا كفران ولا خسران . كل ذلك حكمة إلهية وعجائبُ حِكْميَّة . وما يكفر بتلك القضايا إلا المتوسطون في العلم ، الذين لم يرتقوا إلى طبقات الحكماء . فإن عقولهم لا تسع نظاماً وترتيباً وإلهاً قادراً حكيماً . ومَثَلُهم كمثل العامة الذين لا تسع عقولهم أن تتصور تأثير العقاقير في الأمراض ، ويكتفون بالإيمان ، وهم جاهلون بنظام العالم وحكمته وترتيبه . »

ثم رد نظرية داروِن في التطور الى علماء المسلمين فقال :

« قد علمتم أن مذهب دارون قد رجع إلى قضيتين اثنتين ، وهما لا ينافيان الألوهية (٣) . فدلالة العالم المنظم على الله قضية كلية لا يختلف فيها المحققون ، وإن غفل عنها الكثيرون . ولقد كانت هذه القضية الناموسية سراً مكنوناً عند علماء الإسلام ، كم أخفوها عن العوام . وتسمَّى عند

١ – الهداية عدد أكتوبر سنة ١٩١٠ ص ٥٨٣ – ٥٩٦ .

٢ – رد الكاتب في مقاله مذهب دارون إلى قضيتين : أولاهما أن العوالم العضوية من النبات والحيوان والإنسان متشابهة منتظمة متناسقة ، يتصل أولها بآخرها . وثانيتهما هي أن الأجناس العليا مشتقة من الأجناس الدنيا . ومسألة القرد والإنسان جزء من آلاف من تلك القضية . وترجع كلها إلى التوالد الذاتي من الجماد .

٣ – القضيتان اللتان أشرت إليهما في الهامش السابق .

علمائهم (دائرة الوجود) وعند أهل السنة والمعتزلة بالقضاء والقدر ، وتسمى في القرآن بالميزان . وورَدَ التَرتيبُ النظاميُّ بذكر الإنسان فالحيوان فالنبات فالسماوات وكواكبها وشموسها في سورة النحل ، رجوعاً بالعوالم من أواخرها إلى أوائلها ، وهذا عجب عجاب . وقد قال الغزالي رحمه الله: لا يَعرِف هذا السِرَّ إلا المحققون الذين درسوا أكثر العلوم . »

ودعا طنطاوي جوهري علماء المسلمين وشبابهم إلى الاستعانة على توثيق إيمانهم بدراسة العلوم . « فقراءة التشريح والطبيعة والكيمياء وسائر العلوم العصرية، ودراسةُ الحيوان والنبات والإنسان، أجلُّ عبادة . وهي أفضل من سائر القرُبات كما شرحه العلماء . وهي أفضل من صلاة النافلة والإحسان للفقراء. ولولا قصورُ علماء القرون الماضية ما ضاع المسلمون ، وما أحاطت بهم عاديات الدهر ، ولا أصابتهم كوارث الحدثان [1] . »

ورد على ما يزعم الزاعمون من أن دراسة العلوم الطبيعية تورث الزيغ عن الدين وزعزعة اليقين فقال :

« إن أولئك الملحدين أحد اثنين . إما رجل جهل الطبيعة ودرس قشورها فهو من الشاكّين. وإما رجل ضعفت قوتُه الحاكمة، فملأ عقلَه بالمحفوظات، وليس له من قوة الحكم من نصيب . إن بعض الشرقيين أسرعوا إلى الإلحاد لقلة بضاعتهم من العلوم. (علومُ الطبيعة يقينٌ للحكماء ،شكٌ لمن دونهم) . فما مثلهم إلا كالخفافيش أو الفَراش يبهرها ضوءُ الشمس، أو كالفقير أصابه الغِنَى فجأةً ،أو كثيران الأسبان بهرَتْها بعدَ حبسها حمرةُ الألوان. هذه طبائع بعض الإنسان . ومن الناس من يمل من هذا الكلام، إما لفسوقٍ فيه ، وإما لكبرٍ وخُيَلاء ،لئلا يقول الناس رجع عن رأيه . وإما ليتظاهر بأنه أعلمُ مَنْ حولَه من العالمين. وما درى المسكين أن الإنكار أسهل شيء على الجاهلين . وليس يُعْوِزه إلا العنادُ الذي ماله من نَفَاد . »

١ - راجع، أم القرى ص ٣٧ – ٣٨ ، طبائع الاستبداد ص ٣٤ – ٣٦ في بعض الأمثلة على ما يستفيده علماء الدين من العلوم الحديثة في فهم دينهم، وما كشف عنه العلم الحديث من بعض أسرار القرآن ، كما يذهب إليه الكواكبي .

ومما نشرته (الهداية) في التوفيق بين الدين وبين حضارة الغرب التي تغاير حضارة المسلمين وأنماط حياتهم مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة [1]، بين فيه أن الغرض من الحجاب في الإسلام هو صيانة كرامة النساء وتوفير حرمة الأعراض. وأن الإسلام لم يحدد له صورة خاصة وكيفية بعينها. وإنما نهى عن التبرج وعن الخلوة بالأجنبي. ولكن المسلمين جروا في حجاب نسائهم على طرائق اختلفت باختلاف بيئاتهم وأقطارهم وعمرانهم وأمزجتهم وسائر المؤثرات التي تحيطهم. وأورد أمثلة كثيرة على جواز السفور. منها أن النبي ﷺ شهد وليمة عرس، وكانت العروس نفسها تخدم المدعوين. ومنها أن زوجة عبد الله بن عمر كانت تنزل إلى المسجد فتصلي الفجر غلساً. ومنها أن أبا بكر كان يجتمع بالنساء الأجنبيات ويحادثهن. وأن سفيان الثوري وأضرابه كانوا يزورون رابعة العدوية ويسمعون كلامها. وأن عائشة الباعونية (في القرن الحادي عشر من الهجرة) كانت تقرأ درساً عاماً في الجامع الأموي بدمشق، وكان يحضر درسها العلماء والصُلَحاء وعامةُ الناس. وأن عمر بن الخطاب كان إذا رأى امرأة مُرخية قناعاً على وجهها كشف القناع ونظر إليها فإن وجدها جميلة أقرها، وإلا ألزمها بالسفور وتَرْكِ القناع. وأن عائشة بنت طلحة كانت مع جمالها لا تستر وجهها عن الرجال لعظم قدرها وكبر نفسها (أي أنها تشعر من نفسها بأنها أعظم من أن يحدِّث نفسَه بها فاسقٌ)، وأن سُكينة بنت الحسين كانت تجالس الجِلَّة من قريش، ويجتمع إليها الشعراء، وتأذن للناس إذناً عاماً حتى تَغص الدار، فتأمر لهم بالطعام، ثم تسأل الشعراء وتنقد أعمالهم.

ومما كتبه عبد العزيز جاويش في تدعيم هذا الاتجاه خطابُه الذي ألقاه في المؤتمر المصري سنة ١٩١١ ونادى فيه بوجوب مراعاة أحوال الزمان

١ – الهداية. عدد ديسمبر سنة ١٩١٠ ص ٧٠٩ – ٧١٤ وكل ما أورده من أمثلة يحتاج إلى مراجعة ومناقشة. فبعضه مروي عن غير ثقات. وبعضه مما لا تقوم به الحجة. وبعضه الآخر مما انتزع من سياقه وحرف عن وجهه.

والمكان في تطبيق الشريعة الغراء. وقد جاء فيه [1]

« ألا ليهدأ روعُ أولئك الذين يتّقدون غيرةً على الدين كلما عرضَتْ حال يدعو فيها داع إلى الإصلاح ، واهمين أنه لا يكون شيء من ضروب الإصلاحات إلا حيث يكون المساسُ بأحد أصول الدين. وإذا لم يكن بدٌ من أن يغار ، فإن أحقّ ما تحق عليه غيرةُ المؤمن، بل أولى ما تَسكُبُ عليه حباتُ القلوب دماً من المحاجر، هذا الشرعُ الذي لَحِق به التوهين، وتلك الأمة التي كادت تكون في الغابرين. ليهدأ روعُهم ، وليخففوا عنهم بعضَ مابهم ، وليعلموا أن من الواجب تطهير الشرع من بعض الأحكام الاستنباطية، التي قررها نفر من أهل العلم ، دون رعاية للمصلحة العامة ، التي هي أصلٌ من أصول الشرع الشريف ... »

« لقد سنّت لنا شريعتنا أن نأخذ بالأصلح الملائم للأزمنة والأمكنة ، حتى لا يكون على الناس حرج ولا ضِرار . بل رخّصت أن يُعْدَل عن النص، إذا ثبت ثبوتاً قاطعاً أن الضرورة توجب هذا العدول ، وكانت المصلحة التي تنتج من اتباع النص أقل مما ينتجه هذا العدول . »

ثم ذهب الكاتب إلى أن قوانين الشرع عامةٌ كليةٌ، وأن الذي نُصَّ عليه فيها من أحكام التعامل قليل، وأن الباقي تُرِك لاستنباط ما يناسب الضرورات والحاجات التي ستجِدّ للناس. كما زعم أن تقيد الناس بآراء الفقهاء الأقدمين ، الذين استنبطوا من الأحكام ما يناسب أحوال زمانهم ، قد أوقع الناسَ في حَرَج لا مُسوِّغ له من الشرع ، واضطرهم إلى الأخذ بنُظُم الأمم الغربية. وقدم في مقاله أمثلة لعدول النبي ﷺ والصحابة عليهم رضوان الله عن قاعدة الشرع رعايةً للأصلح . منها أن النبي ﷺ نهى أن تُقطَع الأيدي في الحد في حالة استثنائية هي الحرب . ومنها أن عمر رضي

---

1 – الهداية عدد مايو سنة ١٩١١ ص ٢٩٧ – ٣١٢ ، مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ص ١٢٥ – ١٣١ .

الله عنه نهى أن يجلد في حدٍّ من كان يباشر الحرب.[1] ومنها إسقاط الحد في عام المجاعة. ودعا الفقهاءَ إلى الخروج عن عزلتهم، وإلى دراسة المجتمع، ليتعرفوا أعراضه وأطواره، كما دعاهم إلى الاختلاط بسائر طبقات الأمة ليعرفوا عناصر الحياة الاجتماعية، ومِمَّ تتركب، وكيف تمتزج، وما يطرأ عليها من التغيرات، وكيف ترتقي. وطلب إليهم أن يرجعوا لأهل الرأي من الأمة ليستعينوا بهم على مراعاة المصلحة العامة، فيكون تقريرهم مجمعاً عليه، لانطباقه على الحاجات المتنوعة والضرورات المتعددة.

وأخذ عبد العزيز جاويش في تفسيره للقرآن يسير على منهج الشيخ محمد عبده في ربطه بالظروف القائمة، متنقلا في ذلك بين التاريخ والأدب والاجتماع والسياسة. فمن ذلك بيانه أن حكمة الله قد اقتضت أن لا يلي الأرض إلا المصلحون، وذلك في تفسيره لقوله تعالى (وإذْ قال ربُّكَ للملائكة إني جاعلٌ في الأرضِ خليفةً. قالوا: أتجعلُ فيها من يُفْسِدُ فيها ويَسْفِكُ الدماءَ ونحن نسبِّحُ بحمدك ونقدِّسُ لك؟. قال إني أعلمُ ما لا تعلمون. وعَلَّمَ آدمَ الأسماءَ كلَّهَا، ثم عَرَضَهُمْ على الملائكة، فقال: أنبئوني بأسماءِ هؤلاء إنْ كنتم صادقين. قالوا: سبحانكَ لا علمَ لنا إلا ما عَلَّمتنا، إنكَ أنتَ العليمُ الحكيم. قال: يا آدمُ أنبئْهُم بأسمائهم. فلما أنبأهُمْ بأسمائهم قال ألَمْ أقُلْ لكم إنيّ أعلمُ غيبَ السماواتِ والأرضِ، وأعلَمُ ما تُبْدُون وما كنتم تَكْتُمون.) وقد جاء في تفسيره:[2]

« كيف تكفرون بالله بعد إذ أرادت الملائكةُ أن تكون لهم الخلافة في الأرض دون البشر، وذلك لمكانتهم من الله تعالى، ولعكوفهم على عبادتهم وتسبيحهم بحمده وتقديسهم له، فبين الله لهم أن شرائط الخلافة في الأرض ليست تقطيعَ الليل في التسبيح والتهجد، ولاقضاءَ الأعمار في الحفوف من

---

١ – خطأ الكاتب هنا واضح. وهو ناشىء عن إقامة الاستثناء الشاذ مقام الأصل. والشاذ لا يقاس عليه.

٢ – الهداية عدد فبراير سنة ١٩١٠ ص ٦٨ – ٧٦

حول العرش. وإنما شرائط الاستيلاء على الأرض، والاستمتاع بما على ظهرها، والتصرف فيما تضمنّه جوفها، لا تكاد تخرج عن وجود العقل المفكّر، وما زوّد الله به بني آدم من الجوارح والنظام البديع ... لو أن عمران الأرض واستحقاق الخلافة فيها كانا معقودين بمجرد طاعة طائفة من عباده، وانهماكهم في تسبيحه وتقديسه، والتزامهم لقواعد عرشه الرفيع، لاختص الله من عباده بذلك ملائكته المقربين، الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ولكنه تعالى سبقت حكمته أن لا يرث الأرض إلا العاملون، الذين يستخدمون مواهبهم العقلية والجسمية فيما خلقت له، والذين لا يطلبون الغايات إلا من طرائقها الطبيعية... وإذا كانت هذه هي سنّته القديمة، وتعاليمه التي هدى إليها الأخيار من ملائكته، فعلام يستند جهال المسلمين من خاصتهم وعامتهم، إذ يحاولون أن يدفعوا عنهم غارات المغيرين بتلاوة الآيات ورمي الجمرات واستصراخ الأموات؟ وإذ يقابلون تهاطل الرصاص وتقاطر الجلل وانفجار كرات (الديناميت) بقراءة السوَر ومدارسة البخاري والابتهال بالدعوات، وقطع الأوقات بالركعات والسجدات، وتأبط (الجلجلوتية) و(حزب البحر) وأشباهها، مما لم يأت به من الله سلطان، ولا يتقبله عقل إنسان؟... علام يستند أولئك الذين عطّلوا سنة الله الفطرية، واستمسكوا بسخافات الخرافات، وتربّصوا خوارق العادات، وما لم يأذن به الله من المنجيات؟... وليت شعري ماذا أفادتهم اللّحى الكثّة المرسلة، أو السبح الغليظة المتدلية؟ ثم ماذا أفادتهم يقظات الأسحار، وقد استغرق منامهم سائر النهار؟ وهل ينفعهم التعفف عن الدرهم والدينار، إذا تركوهما لأعداء بلادهم ودينهم، يحاربونهم بها، ويملكون رقابهم بمحكم أطواقها؟... لقد والله ذلّ من يغني أعداءه ويفقر نفسه، كما ذل من يترك لخصومه ميادين المنافسة، ينفردون فيها بالكر والفر، والنهي والأمر، والتصرف في كل شأن.»

ومن ذلك إبرازه لما ينطوي عليه الإسلام من تسامح، وذلك في تفسير

قوله تعالى (إنَّ الذين آمنوا والذين هَادُوا والنصارى والصابئين، مَنْ آمنَ بالله واليوم الآخرِ وعَمِلَ صالحاً ، فلهُم أجرُهُم عندَ ربهم . ولا خوفٌ عليهم ولا هُمْ يَحزَنون .) إذ جاء في تفسيره : (١)

« وما كان الله ليظلم هؤلاء ليهوديتهم ولا أولئك لنصرانيتهم . اللهم إلا إذا أشركوا به غيرَه، أو أنكروا اليومَ الآخِر ، أو هجروا صالحات الأعمال . فأولئك لا يأجرُهُم الله ولا يؤمنهم من الفزع والخوف. أما الذين آمنوا من قوم إبراهيم واليهودِ والنصارى والصابئين الذين ليسوا على دينٍ من تلك الأديان ، فإن الله لا يفرِّق بين أحدٍ منهم، ما داموا يؤمنون بتوحيده وبالحياة الآخرة ، ويأتون من الأعمال صالحاتها . فما الله بمفضِّل قوماً على قوم حتى يقيموا توحيده وتطمئن نفوسُهم إلى دينه . فإن فعلوا ذلك ، ثم أتوا من الأعمال ما يُصْلِح الحياتين الدنيوية والأخروية، فلهم أجرهم عند ربهم ، لا ينقصهم منه شيئاً . »

« أما الأعمال الصالحة، فقد سبق أن المراد بها كل ما يُكسِب الإنسانَ قوة في الدنيا وازدلافاً إلى الله في الآخرة . فمن صالحات الأعمال كلُّ ما يُفضي إلى غنى الأمم وعلو مكانتها . كما أن من صالحات الأعمال كل ما يخفف ويلات أصحاب الويلات ، ويؤدي إلى إصلاح الشئون العامة، اجتماعيةً كانت أو علمية أو اقتصادية. ومن البديهي أنه ما عُنيَتْ أمةٌ بذلك إلا ذهب الخوفُ والفزع عن نفوسها ، وملأ السرورُ والفرح صدورها . »

« ولقد خالفنا المفسرين في تأويل قوله تعالى(إنَّ الذين آمنُوا). ذلك أن القرآن الكريم سمّى إبراهيم بالمسلم ، ودعا دينه الإسلام (إذ قال له ربه أسلِمْ. قال أسلمتُ لِربِّ العالَمين. ووصَّى بها إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ ، يا بَنِيَّ إنَّ اللهَ اصطفَى لكم الدِينَ. فلا تموتُنَّ إلا وأنتم مُسلِمون.) والمراد من هذه الآية بيان أن الدين عند الله الإسلام . وأنه من يبتغ غيرَ الإسلام

---

(١) المنار عدد فبراير ومارس سنة ١٩١٢ ص ٨٢ – ٨٣

ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين . »

« أما معنى الإسلام الذي كان دينَ إبراهيم الخليل فإنه توحيدُ الله تعالى بالربوبية واختصاصُه بالعبادة. (إنَّ إبراهيمَ كانَ أُمةً قانتاً للهحنيفاً ولم يَكُ من المشركين) . على تلك القاعدة بُنِيَ دين إبرهيم ومن تبع سنته من أهل مكة . كما بني دين سيد الكائنات محمد المصطفى وأهل مكة : (إنَّ أوْلى الناسِ بإبراهيمَ لَلَّذِين اتَّبَعوهوهذا النبيُّوالذين آمنوا .والله وَلِيُّالمؤْمنين.) »

* * * *

انقسم زعماء الإصلاح كما رأينا إلى فريقين : فريق ينظر إلى قديم المسلمين والعرب يُمجِّده ويستوحيه. وفريق آخر ينظر إلى ما حقق الغَرْب في حاضره من تفوق يزينه للمسلمين ويدعوهم إلى احتذائه والسير على خطاه . وسرى هذان الأسلوبان في كل شئون الحياة . فأصبحنا أمام فريقين متقابلين : فريق يدعو الناس إلى الثورة على الماضي ، ويدفعهم إلى الجديد دفعاً لا رفق فيه ولا هوادة . ويحملهم عليه حملا لا تدرج فيه . وفريق آخر يقول : إن علة تأخرنا هي موت ضمائرنا وفتور عزائمنا . وذلك ما لا سبيل إلى إحيائه إلا بالإسلام الذي يُعلِّم المسلمَ أنّ حمْلَ أعباء الحياة أمانةٌ وأن الجهاد لإعزاز المسلمين وتحريرهم فريضة .

وكان المعتدلون من دعاة الحضارة الغربية لا يعارضون في تنقيحها وتهذيبها واستبعاد ما يتعارض منها مع ديننا وتقاليدنا . وكان المعتدلون من دعاة الإسلام لا يعارضون في إصلاح عاداتنا وتقاليدنا واستبعاد الضار منها مما أُقحِم على الإسلام وليس منه .ويرون أن التمسك بالدين لا يتعارض مع الأخذ بالنافع من المخترعات والجديدِ من الدراسات التجريبية والتطبيقية التي تَلزَم النشء لكي يساير النهضة الصناعية . ولكنهم يفرقون بين ذلك وبين الحضارة والثقافة التي تتصل بالعقائد والعادات والتقاليد والأذواق وآداب المجتمع وأساليب الحياة وأنماط العيش. فيعارضون أشد المعارضة في أن تكون حضارتُنا وثقافتنا

صورةً من حضارة الغرب وثقافته أو امتداداً لها .

ولكن المتطرفين من الفريقين كانوا يبلغون في تطرفهم الشطط في كثير من الأحيان. فكان في المجددين من يبلغ في دعوته حد التهور والخروج على الأمة والارتماء في أحضان الغرب . وكان في المحافظين من يبلغ في محافظته حدَّ الجمودِ والتنطع ومحاربةِ كل جديد مهما ثبَتت نفعه، والتمسكِ بكل قديم مهما تبين بطلانه وضرره .

كان بعض دعاة التجديد الذين ينادون باقتفاء الحضارة الغربية يبالغون في الاستخفاف بعلماء الدين ، حتى يجرهم ذلك إلى الاستخفاف بالدين نفسه، كالذي تجده في بعض مقالات وليّ الدين يكن ، حين يجاهر بالإفطار في رمضان مستخفاً بالصائمين ، يتهمهم بالنفاق وبالإفطار سراً ، أو بضيق الأفق والتضييق على الناس في حريتهم الشخصية . فيقول فيما يقول :(١)

« في البلاد العثمانية كلُّ المسلمين صائمون . كانت الحكومة المستبدة تسجن المفطر إلى أن يأتي اليوم الثالث من عيد الفِطْر. وكان أكثرُ المفطرين يدّعون الصوم ويحسنون تقليد الصائمين ، حتى لقد بلغ أمر الكذب أن يَضْرِبَ المفطرُ في بيته من يدخّن بجانبه سيكارته. وقد خرجتُ بها ذات يوم في رمضان وراءَ أمرِ عرض أريد قضاءه ، فلما ركبت الترامواي رأيت جماعة من الأجانب على رءوسهم القُبَّعات وبأفواههم سيكاراتهم ، والناس ينظرون إليهم شَزْراً ، ولا يقدر أحد منهم أن يخاطب أحد أولئك الأجانب بكلمة تسوءه . وكانت علبة سيكارتي معي فنسيتُ أنّ اليوم من أيام رمضان فأخرجت سيكارة جعلتُها في فمي. وأقمتُ أنتظر أن يمدّ إليّ أحد الجالسين شيئاً أشعلها به . فمشت فيّ عيون الرَكْب، وجعل بعضهم يغمز بعضاً مشيراً إليّ بلحظِه . ففطِنتُ لموضع خطئي ،وقلتُ : أداويه لكم أيها الكاذبون

---

١ — راجع مقاله الذي نشر في المقطم «أكذوبة إبريل ، وأكذوبة رمضان » الصحائف السود ص ٢٣ — ٣٨ .

بالكذب. ثم وثبتُ من مكاني بغتةً كمن تذكّر شيئاً كان نسيه، وقلتُ: لعن الله الشيطان. كدتُ والله أدخّن سيكارتي وأنقض صومي.»

ويصور بعد ذلك احتقاره الشديد لعلماء الدين وقد التقى بأحدهم عند بعض أصدقائه فيقول:

«... فلما انتهينا من الطعام وخرجنا إلى المكان المعدّ للتدخين دنا مني أحد المعمّمين. وهو رجل كالجرادة، له لحية كقائمة المزاد، وعينان كزيتونتين. فنظر في وجهي مليّاً ثم قال لي: لمَ لا تصوم؟... قلت: لا أدري. قال: كيف لا تدري؟... قلت: ككل من لا يدري. فغلَب الضَحِكُ على الرجل، وتنحيتُ أنا جانباً كي لا يطير في وجهي رشاشٌ مِنْ فيه. فقال: ما لك تنأى عني؟ أغولٌ أنا فتخافني؟... قلت: كلا. بل فَمُكَ رائحته منتنة فلا أقدر أن أشمها.»

ونجد مثل هذا الاستخفاف في مقال آخر له، يسفّه فيه ذبحَ الأضاحي في العيد فيقول:[1]

«أمس أُرهِفَت الشِفار، وشَمَّر الجازرون عن سواعدهم، وجيء بالأضاحي التي أسمنها مقتنوها وطَلَوا فراءها بالحناء وبالوَرْس. وفيهم من مَوَّهوا بالذهب قُرونَها ودهنوا بالزعفران آذانها. فأكب أهلُ الصناعة على صناعتهم، فمِنْ مكبِّرٍ ذابح، ومن نافخٍ ضارب، ومن سالخٍ جاذب، ومن مقطِّعٍ ناصب. وعلى أبواب البيوت الأقيال وأبناءُ الأقيال من الساسانين وقوفاً صفوفاً، أو جُثَّماً قُعوداً، يراقبون من كل باب مصراعه، وكأن البدرَ سيطلع عليهم في موكبه السماوي، أو كأنْ سيَنْجابُ غشاءُ الأبصار فتبدو من ورائه القِسَمُ.» ثم يقول في استخفاف:

---

١ - راجع مقاله «الإسراف! الإسراف!» الصحائف السود ص ٨٢ - ٨٥. والعجب للكاتب، يضيق صدره بذبح الخراف، ولا يضيق بذبح الأوربيين للديكة الرومية مثلا في أعيادهم.

«لا أدري حُكْمَ الأضاحي فيما يرجع إلى الدين، فلا أتعرض له بشيء مجانبةً للشطط. ولكنْ ما هذا الإسراف؟... ألنا ثأرٌ عند الغنم فنثأر؟ أم الغنَمُ كثيرةٌ فنريد أن تقل؟...ما روى لنا أحدُ المؤرخين أن جدَّ الغنم نطح أبانا آدم، فنجعل عَداءَنا محمولا على هذا السبب.» (١)

وكان المحافظون من دعاة الإصلاح الإسلامي يهاجمون الفريق الأول، ويتهمونهم بالتفرنج وبهدم الإسلام. فمن ذلك قصيدةٌ لمحرم، يهاجم فيها قاسم أمين في دعوته إلى تحرير المرأة، فيقول: (٢)

أغرَّكِ يا أسماءُ ما ظن قاسمٌ !؟ أقيمي وراءَ الخِدْرِ فالمرءُ واهِمُ
تضيقين ذرعاً بالحجاب، وما به سوى ما جنَتْ تلك الرُّؤى والمزاعم
سلامٌ على الأخلاق في الشرق كلِه إذا ما استُبيحت في الخدور الكرائم
أقاسمُ لا تَقذفْ بجيشك تبتغي بقومك والإسلامِ ما اللهُ عالم
لنا من بِناء الأولين بقيــةٌ تلوذ بها أعراضُنا والمحارم
أُسائل نفسي إذ دَلَفْتَ تريدها أأنت من البانين أم أنت هادم؟
... أتأتي الثنايا الغُرُّ والطُرَرُ العُلى بما عجزَتْ عنه اللحَى والعمائم؟
فلا ارتفعت سفنُ الجِواء بصاعد إذا حلَّقَتْ فوق النسور الحمائم
عفا الله عن قوم تمادَتْ ظنونهم فلا النهجُ مأمونٌ ولا الرأيُ حازم
ألا إن بالإسلام داءً مُخامِراً وإن كتابَ الله للداءِ حاسم

ومن ذلك مقال كتبه عبد الله النديم بأسلوبه الواقعي الساخر في مجلة (التنكيت والتبكيت)، يصور فيه أحد أبناء الريف، وقد عاد من أوربا بعد أن أتم تعليمه في بعثة حكومية. فقال: (٣)

«وُلِد لأحد الفلاحين ولدٌ فسماه (زعيط). وتركه يلعب في التراب وينام

---

١ – راجع كذلك أمثلة لا ستخفاف الكاتب بعلماء الدين في ديوانه ص ١٩، ٣٥، ٣٧.
٢ – ديوان محرم ٢: ٦٣ – ٦٥
٣ – العدد الأول ٦ يونيو سنة ١٨٨١ – سلافة النديم ص ٨٢ مقال بعنوان «عربي تفرنج»

في الوحل،حتى صار يَقدِرُ على تسريح الجاموسة ، فسرَّحه مع البهائم إلى الغيط ، يسوق الساقية،ويحوِّل الماء.وكان يعطيه كل يوم أربعَ (حَنْدَويلات) وأربعة(أمخاخ بَصَل) ،وفي العيدكان يقدِّم له (اليَخْني) ،ليمتعه بأكل اللحم بالبصل . وبينما هو يسوق الساقية وأبوه جالس عنده مرَّ بهما أحد التجار ، فقال لأبيه : لو أرسلتَ ابنَك إلى المدرسة لَتعلموصار إنساناً . فأخذه وسلمه إلى المدرسة . فلما أتم العلوم الابتدائية أرسلته الحكومة إلى (أوروبا) لتعلم فنٍّ عينَتْه له. فبعد أربع سنين ركب(الوابور)وجاء عائداً إلى بلاده.فَمِنْ فَرَح أبيه حضر إلى الاسكندرية ووقف برصيف(الجمرك) ينتظره . فلما خرج من (الفلوكة) (١) قرب أبوه ليحتضنه ويقبله،شأنَ الوالدِ المحِبِّ لولده . فدفعه في صدره . »

ثم يحكي النديم الحوار في لهجته التي دار بها . فالابن ضيق بهذه العادة التي يراها شيئاً قبيحاً ويتمنىَ لو فعل أبوه مثلما يفعل الغربيون فيضع يده في يد ابنه ويقول في رقة (بون أرِيفي) . والأب لا يفهم ما يقوله ابنه، ويظن أنه يعيِّره بأنه (ريفي) . فيضيق الولد قائلا (أنتم يا أولاد العَرَب كالبهائم لا تفهمون). ويتكرر هذا الموقف حين يلتقي بأمه وتقدم له غَداءً من اللحم والبصل . فيُظهر الضيقَ الشديد بالطعام ويعنف أمه لأنها أكثرت من ال . . . ويبدو كأنه يبحث في ذاكرته عن اسم (البصل) فلا تسعفه إلا التسميةُ الفرنسيةُ (أونيُون). ولا تفهم أمه عنه. فتظل تستوضحه، ويظل يصفه لها،حتى يقع عليه حين يقول : (الذي تَدْمَعُ منه العين) فتقول أمه (تعني البصل ؟) فيقول بلهجته الفرنسية الغالبة عليه (سِي سا . بصل ... بصل .)وتَعْجَبُ أمهُ ويَعْجَبُ أبوه من أمره.كيف نسي البصل وقد كان كلُّ طعامه منه ؟!

ويختم الكاتب هذا الحوار باستنباط العظة من القصة قائلا :

---

١ – (الفلوكة) في اللهجة العامية بمصر قارب يلحق بالسفينة لنقل راكبيها إلى الشاطىء .كأنه محرف عن « الفلك » بضم الفاء وسكون اللام وهي : السفينة .

« وشكاه (معيط) لأحد النبهاء ،وقال : ولدي توجه إلى أوروبا ،وحضر يذم بلاده وأهله ، ونسي لغته . فقال له النبيه : ولدُك لم يتهذب صغيراً ، ولا تعلم حقوق وطنه ، ولا عرف حقَّ لغته ، ولا قدَّر شرف الأمة ، ولا ثمرةَ الحرص على عوائد الأهل ، ولا مزِيَّة الوطنية . فهو وإن كان تعلم علوماً ،إلا أنها لا تفيد وطنه شيئاً . فإنه لا يميل إلى إخوانه ، ولا يستحسن إلا من يعرف لغتهم . على أنه أصبح كالغراب لما أراد أن يقلد الحَجَل في مِشيته. وعجز عن التقليد ، واستحال عليه عودُه لطبيعته الأولى ، فأصبح يقفز قفزاً. وقد خرج عن حَدِّ الجنسية وطباع النوعية . ولا يفعل فعلَ ولدك إلا لئيمٌ جاهل بوطنه . فكم من شبان تعلمت في أوروبا ،وعادت محافظةً على مذهبها وعوايدها ولغتها ، وصرفت علومها في تقدم بلادها وأبنائها ، ولم ينطبق عليهم عنوان (عربي تفرنج) » .

وإلى جانب هذين الاتجاهين ظهر اتجاهٌ ثالث يريد أصحابه أن يجمعوا بين الاتجاهين وأن يوفقوا بين الطرفين . فنادوا بأن الإسلام هو الأساس الذي يجب أن يقوم عليه الإصلاح ، ولكنهم فسرّوا نصوصه تفسيراً جديداً يقبل معه كثيراً من أساليب الحياة والتفكير الوافدة من الغرب . وقد كان هذا الاتجاه الأخير – ولا يزال – مَثارَ كثير من الجدل في تقديره والحكم عليه . وسوف أعود للكلام عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله .

تم الجزء الأول بحمد الله

قـــائمة

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في هوامش الكتاب [1]

(ا)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام تأليف « ا. ر. جب » ترجمة كامل سليمان طبع بيروت ١٩٥٤ .

أم القرى لعبد الرحمن الكواكبي . الطبعة الأولى (على نفقة محمود طاهر صاحب جريدة العرب) .

(ت)

تاريخ آداب اللغة العربية (الجزء الرابع لجورجي زيدان الطبعة الأولى سنة ١٩١٤ م (مطبعة الهلال بالفجالة . مصر) .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الأول) لمحمد رشيد رضا الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠ هـ (١٩٣١ م) مطبعة المنار بمصر .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثاني) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سنة ١٣٤٤ هـ (١٩٢٥ م) مطبعة المنار بمصر .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثالث) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سنة ١٣٦٧ هـ (١٩٤٨ م) مطبعة المنار بمصر .

١ — رتبت هذه القائمة ترتيباً أبجدياً حسب أوائل أسماء الكتب . وأسقطت منها الصحف والمجلات لعدم الاختلاف في طبعاتها .

تاريخ التعليم في مصر (٣ أجزاء) لأحمد عزت عبد الكريم الطبعة الأولى ١٩٤٥ م مطبعة النصر بمصر.
التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر (ألفريد بلنت — ٥ أجزاء) العدد ٦٩ من سلسلة «اخترنا الك».
تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد الطبعة الثالثة ١٩١٢ م مطبعة التقدم بمصر.
تاريخ المسئلة المصرية (ترجمة العبادي وبدران) تأليف تيودور روتشتين الطبعة الثانية ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦ م لجنة التأليف.
تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطاني وبعده تأليف تيودور روتشتين وتعريب علي أحمد شكري ١٣٤٥ هـ-١٩٢٧ م.
تاريخ المفاوضات المصرية (الجزء الأول) لمحمد شفيق غربال ١٩٥٢ م مكتبة النهضة المصرية.
تحرير المرأة لقاسم أمين الطبعة الثانية ١٩٤١ م مطبعة روزاليوسف.
تربية المرأة والحجاب لمحمد طلعت حرب مطبعة الترقي ١٣١٧هـ (١٨٩٩) م.

(ث)

الثورة العرابية لعبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٩٤٩ م مطبعة السعادة بمصر.

(ح)

حرب البلقان الأولى تأليف يوسف البستاني المحرر بالجريدة ١٩١٣ م.
الحركة الأدبية في حلب تأليف سامي الكيالي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦.

(د)

دفاع المصري عن بلاده (خطب ومقالات مصطفى كامل في صيف ١٣٢٤ هـ — ١٩٠٦ م مطبعة اللواء بمصر.
دول العرب وعظماء الإسلام لأحمد شوقي ١٩٣٣ م مطبعة مصر.
الدولة العربية المتحدة (الجزء الثالث) لأمين سعيد ١٣٥٦ هـ-١٩٣٨ م مطبعة عيسى البابي الحلبي.

ديوان إسماعيل صبري ١٣٥٧ هـ – ١٩٣٨ م مطبعة لجنة التأليف
ديوان البارودي (جزآن) (محمود سامي البارودي) طبعة المنصوري (لآخر حرف اللام) مطبعة الجريدة ديوان حافظ (الجزء الأول) (محمد حافظ إبراهيم) الطبعة الثانية ١٣٥٨ هـ – ١٩٣٩ م مطبعة دار الكتب .
ديوان حافظ (الجزء الثاني) (حافظ إبراهيم) الطبعة الأولى ١٩٣٧ م مطبعة دار الكتب
ديوان شوقي (الجزء الأول) (أحمد شوقي) ١٩٢٥ م مطبعة مصر
ديوان شوقي (الجزء الثاني) (أحمد شوقي) ١٩٣٠ م مطبعة مصر
ديوان شوقي (الجزء الثالث) أحمد شوقي ١٩٤٦ م مطبعة دار الكتب
ديوان شوقي (الجزء الرابع أحمد شوقي مطبعة الاستقامة نصر المكتبة التجارية مع مقدمة لمحمد سعيد العريان
ديوان صالح مجدي ١٣١٢ هـ – ١٨٩٤ م مطبعة بولاق
ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الأول) (عبد الحليم حلمي المصري) ١٩١٠م (مع مقدمة لمحمد صادق عنبر)
ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الثاني) ١٩١١ م
ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الثالث) ١٣٣٦ هـ – ١٩١٨ م مطبعة المعارف بالفجالة مصر .
ديوان عبد المطلب (محمد عبد المطلب) الطبعة الأولى . مطبعة الاعتماد بمصر
ديوان الغاياتي (علي الغاياتي) الطبعة الثانية ١٣٥٦ هـ – ١٩٣٨ م مطبعة عطايا بمصر
ديوان الكاشف (الجزء الاول) (أحمد الكاشف) الطبعة الثانية ١٣٣٢ هـ – ١٩١٤ م مطبعة الترقي بمصر
ديوان الكاشف (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣١ هـ – ١٩١٣ م مطبعة الجريدة بمصر

ديوان محرم (الجزء الأول) (أحمد محرم) الطبعة الأولى ١٩٠٨ م مطبعة الجريدة بمصر
ديوان محرم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣٨ هـ — ١٩٢٠ م مطبعة الفتوح بدمنهور
ديوان نسيم (الجزء الأول) (أحمد نسيم) ١٣٢٦ هـ — ١٩٠٨ م مطبعة الاصلاح
ديوان نسيم (الجزء الثاني) (أحمد نسيم) ١٩١٠ م مطبعة الهلال . بمصر
ديوان ولي الدين يكن الطبعة الأولى ١٣٤٣ هـ — ١٩٢٤ م مطبعة المقتطف بمصر

(ذ)

ذكرى وعبرة (الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده) لسليم البستاني .الطبعة الأولى ١٩٠٨ م مطبعة الأخبار

(ر)

روتستين (راجع تاريخ المسألة المصرية)

(ز)

زعماء الإصلاح في العصر الحديث لأحمد أمين الطبعة الأولى ١٩٤٨ م نشر مكتبة النهضة المصرية

(س)

سلافة النديم (الجزء الأول) بقلم عبد الله النديم الطبعة الأولى ١٣١٤ هـ — ١٨٩٧ م المطبعة الجامعة بمصر
سلافة النديم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ — ١٩٠١ م مطبعة هندية بمصر

(ش)

شعراء العصر لمحمد صبري ١٣٢٨ هـ — ١٩١٠ م مطبعة الأمة بمصر
شعر الحماسة والعروبة في بلاد الشام لأمجد الطرابلسي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦

شوقي (راجع صداقة أربعين عاماً)
الشوقيات (مجموعة شعره من ١٨٧١ – ١٨٩٨ م) الطبعة الثانية ١٣٣٠ هـ – ١٩١٢ م مطبعة الإصلاح بمصر

(ص)

الصحائف السود لولي الدين يكن ١٩١٠ م مطبعة المقطف بمصر
صداقة أربعين عاماً لشكيب أرسلان ١٩٣٦ م مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر

(ط)

طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد لعبد الرحمن الكواكبي . الطبعة الأولى ، مطبعة المعارف بالفجالة بمصر

(ع)

عباس الثاني (ترجمة فؤاد ...) تأليف اللورد كرومر . مطبعة التوفيق بمصر
عبد الحميد ظل الله على الأرض (ترجمة راسم رشدي) تأليف الدكتورة آلماوتلين ١٩٥٠ م دار النيل للطباعة بمصر
عصر الخرافة جزآن (ترجمة أبو ريدة ، محمد بكير خليل) تأليف جستاف شتُلْبَر سلسلة الفكر الحديث (لجنة التأليف والترجمة والنشر)

(ف)

فضائل الماسونية تأليف شاهين بك مكاريوس صاحب مجلة اللطائف المصورة مطبعة المقتطف ١٨٩٩ م (ومنه نسخة في مكتبة جامعة الاسكندرية رقم ١٥٦٠٨) .

(ل)

ليالي سطيح تأليف محمد حافظ إبراهيم الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ – ١٩٠٦ م، مطبعة الإصلاح بمصر

(م)

ما هنالك (لأديب فاضل من المصريين) مطبعة المقطم بمصر ١٨٩٦ م

مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ١٩١١ م المطبعة الأميرية بمصر

محمد فريد ، لعبد الرحمن الرافعي . الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م مطبعة لجنة التأليف

مذكرات عرابي (جزآن) بقلم أحمد عرابي . كتاب الهلال في فبراير . مارس سنة ١٩٥٣ م

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الأول : من ١٨٧٣ م — ١٨٩٢ م) الحاج أحمد شفيق (باشا) الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٤ م مطبعة مصر

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني ا : من ١٨٩٢ م — ١٩٠٢) الطبعة الأولى ١٩٣٦ م — مطبعة مصر

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني ب : من ١٩٠٣ م — ١٩١٤ م) الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ — ١٩٣٦ م مطبعة مصر

المرأة الجديدة تأليف قاسم أمين الطبعة الثانية ١٩١١ م مطبعة الشعب

المسامير تأليف عبد الله النديم (عني بطبعه الشريف ي . ن. هـ . م)

المسألة الشرقية تأليف مصطفى كامل . الطبعة الأولى ١٨٩٨ م مطبعة الآداب بمصر

مصر للمصريين تأليف سليم نقاش (نشر منه ٦ أجزاء من ٤ — ٩) ١٣٠٢ هـ — ١٨٨٤ م مطبعة جريدة المحروسة بالاسكندرية

مصر والاحتلال الإنجليزي (مجموعة أعمال مصطفى كامل من ١٨٩٥ م — ١٨٩٦ م) ١٩١٣ م مطبعة الآداب .

مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال تأليف عبد الرحمن الرافعي . الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م مطبعة الفكرة بمصر

مصطفى كامل تأليف عبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٣٦٤ هـ — ١٩٤٥ م مطبعة لجنة التأليف

معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثالث (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج. ولز ١٩٥٠ م مطبعة لجنة التأليف بمصر

معالم تاريخ الإنسانية المجلد الرابع (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج. ولز ١٩٥٢ م مطبعة لجنة التأليف بمصر
المنتخبات (جمع إسماعيل مظهر) بقلم أحمد لطفي السيد . نشر مكتبة الأنجلو المصرية
منتخبات المؤيد (السنة الأولى ١٨٩٠ م) ١٣٢٤ هـ مطبعة المؤيد .

(هـ)

هـ . ج . ولز (راجع معالم تاريخ الإنسانية)

(و)

وطنيتي (راجع ديوان الغاياتي)

مراجع إنجليزية

1 — Great Britain in Egypt (F. W. polson Newman) 1928
2 — Islam in Modern History (W. C. Smith)princeton 1957
3 — Modern Egypt (The Earl of Cromer) 1908
4 — Reports by His Majesty's Agent and Consul General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and the Soudan .
5 — Whither Islam ? edited by H. A. R. Gibb 1932

الأنذال برقاب الرجال ، فنكّس الرءوس وذلل النفوس . استبداد لا مرشد له إلا التعنت عن هوىً تميلُ به النفس إلى حيث لا تدري ،ولا شرع له ولا وازع ، يحلل اليوم ما يحرمه غداً ... الخ ص ١٨–١٩ » .

ثم يقدم المؤلف صوراً مظلمة من تحكم الاستبداد وتغلغله في شتى نواحي الحياة ، حتى بات الناس مراقَبين في كل حركاتهم . يحصي عليهم الجواسيس أنفاسهم ، ولا يأمن فيه أحدهم أن يفاجئه طارق في دياجي الظلام فيختطفه من بين ذويه ليزُجّ به في السجون ، أو يُقذَف به منفياً إلى أقصى الأرض ، أو يُلقى به في مياه البسفور ، لمجرد شبهة لا تقوم عليها بينة . يقول :

« وهذه القيود والأغلال في أعماق السجون تكاد تشتبك غيظاً لكثرة ما أثقلَتْها المعاصمُ والأقدام .وهذه بنغازي وبعض المدن النائية في أطراف السلطنة تضج منتحبة لما ترى من شقاء المبعدين . بل هذا البوسفور يوشك أن يفور تلهفاً على تلك الجثث، فيَقذِف بها إلى ثغريه خشية أن تبيت دفينة في بطون الحيتان . – ص ٢٥ » [١] .

ويصور ما أمسى فيه رجال الدولة من حذر الوشاية فيقول :

« كانوا سجينين في بيوتهم ،تُوجِسُ منهم الخيفةَ ،إذا تجاوزوا الأبواب. وعليهم العيون مبثوثة في المنازل والطرق ، لا يعلمون أهم واقفون لهم في الطريق ، أم قاعدون بين جلسائهم وندمائهم في بيوتهم ، أم جاثمون بين خدمهم في غرف نومهم ومطابخهم . لا يجسر الوزير أن يزور وزيراً ولو كان حبيباً له قبل الوزارة . يمعن الفكرة طويلا قبل أن يفوه بكلمة ، خوف أن تؤوَّل أو تنقَل . تأخذه الهواجس فلا يعلم مصيره مساء يومه ... ولهذا كنت ترى معظم هؤلاء الأمراء الأرقاء على تحفز واستعداد ، حتى إذا خشوا الغدر بهم تناولوا حقيبتهم المعدة لمثل هذا اليوم ، وطلبوا ملجأ يتقون به

---

١ – وراجع كذلك مقالا لولي الدين يكن يصور فيه إلقاء أحد الضحايا في مياه البسفور ، وكان قد نشره في صحيفة المقطم بعنوان « خليج البسفور في إحدى ليالي الشتاء » (الصحائف السود ٧٢ – ٧٦)

الاتجاهات الوطنية

في الأدب المعاصر

من قيام الحرب العالمية الأولى
إلى قيام الجامعة العربية

الجزء الثاني

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

دار الرسالة
للنشر والتوزيع
مكة - هاتف ٥٥٦٥٤٨١

الطبعة التاسعة

حقوق الطبع محفوظة

١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

دار الرسالة

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - مكة - هاتف: ٥٥٦٥٤٨١

الاتجاهات الوطنية

في الأدب المعاصر

الجزء الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى الى قيام الجامعة العربية

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

دار الرسالة
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثاني من «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» ، بدأته من حيث انتهيت في الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهيت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التي هي في نظري بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية في المرحلة التي أرخت أدبها الوطني في الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعوبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، في الفترة التي يؤرخ هذا الكتاب أدبها الوطني . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أُريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكني أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبىء بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هي قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبىء بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان همي في هذا الجزء ، كما كان في سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التي سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد في نظري إلا صوراً من هذه الاتجاهات وإمارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد في هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذاك .

والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت في الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتتبعت تطوراتها . وتكلمت في الفصل الثاني عن الجامعة العربية ، فعرضت نشأتها وما لابسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التي قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطوير ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مبيناً علله وأهدافه ، وعرضته في شتى صوره ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت في الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التي تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة، وهي العُمُد التي يقوم عليها المجتمع ويتماسك بها ، تريد أن تهدمها لحاجة في نفوس الهدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل ، أو الخيانة والضلال . ثم تكلمت في الفصل الخامس – وهو آخر فصول الكتاب – عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم في خلافهم الذي صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة في آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازنتها وتنصيب نفسه حكماً يقضي في خصوماتها .

وقد كان جل اعتمادي فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرني إلى أن أقصر الجهد في هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات في مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربي وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى في كثير من المواطن . على أن كل ما قيل

عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب المسائل شيئاً ، وأرجو أن يتاح لي من الوسائل ما يمكنني من تناول هذه الاتجاهات في العالم العربي كله ، الذي أرجو أن يتسع في المستقبل القريب لضم الدول الإسلامية التي ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

رمل الإسكندرية . صباح الإثنين ٢٣ ذي القعدة ١٣٧٥

الموافق ٢ يوليه ١٩٥٦

محمد محمد حسين

الفصل الأول

الخلافة الإسلامية

(١)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض ، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شؤونهم وإسعاف منكوبيهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره . وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملاً أو تفرط فيه وتتساهل في بعضه حسب الظروف والأحوال .

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشفت عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية ، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشؤونها . أما تركيا — مقر الخلافة الزائلة — التي سمحت الظروف أن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال ، فإنها لم تكتف بالتخلي عن الخلافة ، بل انسلخت من إسلامها — أو كذلك أرادت لها

حكومتها – بل لقد أمعنت في استدبار الدين حتى حاربت بكل قسوة أي محاولة ترمي إلى إحياء المبادىء الإسلامية .

كان الإسلام يجمع بين تركيا – دولة الخلافة الإسلامية – وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها ، ورغم كل العوامل التي كانت تعمل على إضعافها . وقد ظل هذا الشعور بالعطف على موطن الخلافة قوياً طوال الحرب العالمية وفي السنوات التي تلتها . ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا حمايتها على مصر في ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت في اليوم التالي خلع الخديوي عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، استكمالا لمظاهر انفصال مصر عن تركيا [١] . وقرر مجلس الوزراء في أول اجتماع له برياسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضي قضاة مصر التركي ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة [٢] .

ظل الرأي العام في مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال[٢]، قد كم الأفواه وكبت هذا الشعور. ويستطيع المراقب لتطورات الأمور في مصر في ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التي تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك أن ينفجر . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع في بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات مسيحية [٣]. وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدها من الخليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الخديويون

---

١ – ثورة ١٩١٩ – ١ : ١٤ ، ١٥ ،... Great Britain ص ٢١١ .

٢ – حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧٤ .

٣ – Great Britain in Egypt ص ٢١١ .

يرتقون العرش بفرمان سلطاني يحمله مندوب خاص من عند الخليفة [1] . وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كليتهم لاستقباله في اليوم الذي حدد لزيارته « ١٨ فبراير سنة ١٩١٥ » [2] ، وحين أطلق عليه النار شاب يدعى « محمد خليل » — وهو تاجر خردوات بالمنصورة — وذلك عند مرور موكبه بشارع عابدين في ٨ أبريل سنة ١٩١٥ [3] ، ثم لم يمض على هذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر في الإسكندرية حين ألقيت قنبلة من نوافذ أحد المنازل في شارع رأس التين على مركبته وهو في طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء آخر على وزير الأوقاف فطعن بسكين في محطة القاهرة في ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥ [4] . ويستطيع المتأمل في تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التي تصور هذا السخط . فمنها مثلا ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول أن يحرقه . ومنها أن النشرات التي تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد طريقها إلى داخل القصر [5]. ومنها أن بعض قبائل العربان قد رفضوا أن يقسموا يمين الطاعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين في الإسماعيلية رفضوا إطلاق النار على إخوانهم الأتراك [6] . واحتجبت صحيفة « الشعب » عن الظهور احتجاجاً على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعي إصدارها حين طلب منه السلطان حسين ذلك [7] .

١ — حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧١ .
٢ — ثورة سنة ١٩١٩ — ١ : ٢٤ إلى ٢٦ .
٣ — ثورة سنة ١٩١٩ — ١ : ٢٦ .
٤ — حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ : ٨٧ .
٥ — مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠
٦ — مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ — ٣٠ ، ٣٦ وراجع كذلك الثورة العربية ص ٥٧ ، Seven Pillars of Wisdom ص٩٣ حيث يذكر أن المجندين المصريين الذين كانوا في جزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لا ضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .
٧ — ثورة ١٩١٩ — ١ : ٢٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٩ .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هذا العطف على تركيا . ولذلك فقد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى في تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوهموا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفة المغلوب على أمره ، ولكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التي استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء في هذا التبليغ « ولا أرى لزوماً لأن أؤكد لسموكم بأن تحرير حكومته لمصر من ربقة أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية في الآستانة لم يكن ناتجاً عن أي عداء للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل في الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لاعلاقة له البتة بالروابط السياسية التي بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية في مصر والسير بها في سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التي تهتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام »(١) . وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الديني – ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم – أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامي واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلما سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس في أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدي باشا – رئيس الحكومة وقتذاك – بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخديوي عباس حين شاهدوا أخاه محمد علي يؤدي صلاة الجمعة في مسجد الأزهر . وتكونت في مصر جماعات سرية في سنة ١٩١٨ تهدف إلى الاتصال بالسنوسيين للهجوم على الإنجليز في مصر (٢) . وكانت المنشورات التي تلقيها الطائرات التركية والألمانية تغذي هذا الشعور ، وتثير في المصريين الحمية الإسلامية وتذكرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين (٣) . وكان المصريون المبعدون

---

١ – ثورة ١٩١٩ – ١ : ١٧ ، حوليات مصر السياسية – المقدمة ١ : ٦٤ .

٢ – مذكراتي في نصف قرن ٣ : ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ وقد حارب جماعة من المصريين مع السنوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

٣ – المرجع نفسه ٣ : ٥٢ ، ٥٦ .

عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد ، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون في سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية [١] .

وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالي الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزاً للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات الحربية التي تهدف إلى القضاء على دولة الخلافة في هذا الميدان [٢] ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب المخابرات الذي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة [٣]. ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذي عاهدوا عليه المصريين في أول الحرب أن لا يكلفوهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فنهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم في قناة السويس ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي العراق ، وفي الدردنيل في حملة غاليبولي الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية [٤] . وفي الوقت الذي كان يساق فيه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا [٥] . وكان رجال الإدارة يتسابقون في جباية الأموال إرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم

١ – المرجع نفسه ٣ : ٧٢ – ٧٦ ، ١١٤ .

٢ – Great Britain ص ٢١٠ – ٢١١ ، الثورة العربية ٦٨ ، ٢٠٤

٣ – ... The Seven Pillars ص ٥٨ ، ١٧٢

٤ – راجع تفاصيل عن فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، وعن اعتمادهم عليهم في العمليات الحربية في خطوط القتال وخلف الخطوط في المراجع الآتية :
الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ١٢٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٣ ... Seven Pillars ص ٦٥ ، ٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ – ١٠٨ ، ١٢٧ – ١٢٩ – ثورة ١٩١٩ ج ١ ص ٢٨ – ٣٢ ، ٤١ ، ٤٣ . وراجع في ذلك قصيدة لعبد المطلب يصور فيها تضحيات مصر وتنكر الإنجليز لكل ما بذلته من تضحيات في ثورة ١٩١٩ – الديوان ص ١٨٨ – ١٩٢ .

٥ – كانت الأموال تجمع بضغط رجال الإدارة وكذلك كانت تجمع الدواب والغلات والأعلاف . وكذلك كان يجمع العمال الذين يسخرون في مد السكك الحديدية ونقل المؤن والذخائر خلف خطوط القتال. ومن طريف ما يروي صاحب الحوليات في ذلك أن بعض الناس رأى جنداً يسوقون شباناً يرسفون في الأغلال ، فسأل أحد الجند عن أمرهم ، فقال ، هؤلاء متطوعون؟! (الحوليات – المقدمة ١ : ٩١)

مشهود تقام فيه الحفلات التي يتبارى فيها المنافقون ممن يجرون وراء المنفعة في التزلف لسادتهم ، بالتنافس في التبرع ، حتى أصبحت مصر ثاني بلاد العالم في ترتيب ما جمع منها [١] . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز في المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والنهب والغصب [٢] ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق بهؤلاء الغاصبين الذين لم يسلبوا الناس مالهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمائرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى ضمائرهم أن يعينوه [٣] لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تألف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين ، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وضغطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلائق مع تركيا ، تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولي الأمر [٤] . كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوربا من السذج الذين لا يعرفون ما يترتب عليه من استبدال قسوة الألمان وفظاظتهم بتسامح الإنجليز وعدلهم [٥] . ولم يكن من المستطاع — مع

---

١ – بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً . ثم ارتفع في السنة التالية إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات المقدمة ١ : ٤٤ ، ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ .

٢ – راجع أمثلة لجرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية– المقدمة ١ : ٨٤ وما بعدها.

٣ – أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن « تتبرع ! » للحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيهات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتعهدت مصر « بالتبرع ! » بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية « الحوليات – المقدمة ١ : ١٢٨ » .

٤ – الحوليات – المقدمة ١ : ٥١

٥ – الحوليات – المقدمة ١ : ٨٧ – ٩٠

قيام الأحكام العرفية – أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المكبلة بقيود الرقابة . ولكن مما لا تخفى دلالته في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته « العُمَرية » – وهي تقرب من مائتي بيت – في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته « العَلَوية » – وهي تزيد على ثلاث مائة بيت – في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبري في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتمانه في حينه ، فلم يذيعوه إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرم تتجاوز أبياتها المائتين ، يبدو في صدرها تعصبه لتركيا وتأييده لها في الدعوة إلى الجهاد حيث يقول [1] :

طرب الحطيم وكبر الحرمان ... واعتز دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره ... والنصر بين مهند وسنان
... تعدو الذئاب على ممنّع غيله ... والأسد غضبى والسيوف عوَاني
لا قُبَّةُ الإسلام قائمة ولا ... ملك الخلائف ثابت الأركان
يمضي تراث المسلمين موزعاً ... والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى ... عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حانق ... ضَرِمِ العداوة ثائر الشنَآن
... منع الخلافة أن تضام وحاطها ... حامي الحجيج وناصرُ القرآن
جيش يسير به النبي وحوله ... جُند الملائك بُنْيَةُ العمران
يهتز عمرو في اللواء وخالد ... ويمور حَيْدَرَةٌ بكل عِنان

وفي هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالحلفاء ، وقد اضطروا للانسحاب من غاليبولي في ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق

---

١ – ديوان محرم (مخطوط) .

الجرحى من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم [1] . يقول محرم :

في الدردنيل وفي الجزيرة بعده ... رعب المياه وروعة النيران
البحر يفتح للبوارج جوفه ... فتغور من مثنى ومن وُحْدان
والبر ملتهب الجوانح مضمر ... حنق المغيظ ولوعة الحران
شربوا المنايا الحمر يسطع موجها ... بين المروج الخضر والغدران
عصفت بأحلام الغزاة وقائع ... ركدت بأحلام هناك رِزَان
ما الجيش من نصر الإله وفتحه ... كالجيش من فشل ومن خذلان
ويح الألى زعموا الحروب دعابة ... ما غرهم بالترك والألمان
سيفان ما استبقا مَقاتلَ دولة ... إلا مضى الأجلان يستبقان

ويظهر في هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا البلشفية سنة ١٩١٧ التي أعقبها انسحاب روسيا من القتال – وقد كانت حليفة للإنجليز – فيقول :

مسح الأذى ومحا وصية بطرس ... حامي العروش وماسحُ التيجان [2]
جيش من النصر المبين مشى له ... جيش من التضليل والهذيان
مُلْكٌ تألف في عصور جمة ... وانحل بين دقائق وثوان
يا آل رومانوف أصبح ملككم ... عظة الشعوب وعبرة الأزمان
ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم ... أين الدموع وكيف يبكي الجاني
تبكي الطلول لكم ويقضي حقكم ... عاوي الذئاب وناعقُ الغربان
الله هد كيانكم بكتائب ... يرمي بها فيهد كل كيان
لا تجزعوا للملك بعد ذهابه ... الملك لله العلي الشان

---

١ – الحوليات – المقدمة ١ : ٩٤ .
٢ – يشير إلى مطامع بطرس الأكبر في الدردنيل والبسفور التي أصبحت من بعده سياسة مرسومة للروس .

ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غصب أقواتهم ، ومن جباية ما يزعمون من « تبرعات » للصليب الأحمر ، ومن تكميم أفواههم وسجن أحرارهم وجلدهم وتشريدهم ، فيقول :

عضوا على أموالنـــا بنواجذ   أكلت خزائن مصر والسودان
تهمي المكوس على العباد فلا يفي   صوْبُ النضار بصوبها الهتان
تُجبىَ لسادات البـــلاد وبينها   مُهجَ الإماء وأنفس العبدان
القوت يُسلبُ واللباس وما حوت   دار الفقير من المتاع الفـــاني
وترى عميد القوم يبسط كفه   يرجو المعونةمن ذوي الإحسان (١)
نام الذي أفنى الخزائنَ ظلمهُ   وأبو البنين مسهَّد الأجفان
القصر يسبح في النعيم بربه   والدار تشهد مصرع السكان
في كل يوم مَغْرَمٌ وإتاوة   يتفزع القاصي لها والداني
نقمَوا الشَّكاةَ على الحزين فأمسكوا   منا بكل فم وكل لسان
نفضوا الكنانة من ذخائرها فهل   نفضوا جوانحها من الأحزان
غضبوا على الأحرار في أوطانهم   ورضوا بكل مداهن خوان
أسْرٌ وتشريد وضرب موجع   وأذى يُبَرِّح بالبريء العاني

وفيها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

نبئت ما زعم الشريف وقومه   فسمعت ما لم تسمع الأذنان
خدعوه إذ ضاق السبيل بمكرهم   ورموا بآمال إليــه حسان
فأباح ما منعت فوارسُ هاشم   وحمت ولاةُ البيت من عدنان
يا ذا الجلالة لا سَعدْتَ بتاجه   مُلْكاً . سواك به السعيد الجاني
أنسيتم الآيات بالغةً ، فما   بصحائف التاريخ من نسيان

---

١ – يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية في مصر ، يدعو الناس للتبرع للصليب الأحمر ولفرسان القديس يوحنا .

الترك جند الله لولا بأسهم لم يبق في الدنيا مُقيمُ أذان

ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت في نفسه من ضيق شديد فيقول : (١)

بي من هموم العيش كلُّ كريهة لا تستطيع النفس بعض عذابها
أزَعُ القوافي إن ألحَّ مقيمُها وأدافع الأقوامَ دون طِلابها
أو كلما قرأوا قصيدة شاعر قالوا محا الرُّقَباء أحسنَ ما بها
مابال أحمد لا يقول ، وقد هفت آياته الكبرى إلى أترابهـا (٢)
هاجت لنا الداءَ الدفين قصائدٌ نلوي المسامع عن طنين ذبابها (٣)
برئت من الأدب الصميم وإنما بريء القريض الحق من أصحابها
ماذا أقول وفي الكنانة عُصْبة يَخشى الكريمُ الحر سوءَ عقابها
ترمي الحقائق سمعها بقنابل لم يؤت «هندنبرغ» من أضرابها (٤)
لو أن ما بي من أسىً وتوجع بالنحل سال السم بين لعابها

ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز في مصر من أوراق العملة المالية ، مما لم يكن للمصريين عهد به من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو الفضة ، فيقول (٥) :

أقْوَتْ خزائنُهم فاستحدثوا ورقاً يهفو مع الريح إلا أنه نَشَبُ (٦)
زادوا به الحرب من جهل ومن نزق ما كف عن مثله واستنكف الذهب
ظلت تهون على الأقوام قيمته حتى ترَفَّعَ عنه التُرْبُ والخشب
يَبْتَاعُ ذو الألف منه حين يملكها أدنى وأهونَ ما يُشْرَى ويجتلب

١ — ديوان محرم ٢ : ١٦٦ — ١٦٧
٢ — المقصود هو الشاعر أحمد شوقي .
٣ — يشير إلى قصائد المنافقين عن يتزلفون إلى الحلفاء بذم الترك .
٤ — هندنبرغ هو قائد جيوش الألمان في الحرب العالمية الأولى .
٥ — ديوان محرم ٢ : ١٦٢
٦ — أقوت أي خلت . النشب هو المال .

ويصور ما أصاب أذناب الاحتلال والمتاجرون بأقوات الشعب من غنى ، وما يعاني سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رغيف الخبز بعد أن أغارت الجيوش على الغلات والحبوب فلم تترك منها للناس شيئاً ، فيقول [١] :

أرى الناسَ في مصرَ شتّى القلوب وإنْ جمعتْهم عوادي النوب
فكلٌّ له وجهـة تُستراد وكل له شأنه والأرب
وبعضٌ يمد حبال الرجاء وبعضٌ يرى اليأس حقاً وجب
وهـذا ينـام على فضـة وهـذا يبيت ضجيعَ الـذهب
وهـذا يطوف بأوراقـه مُعنّىً الأماني حثيث الطلب
يريد الضياع بأقصى البقـاع ولو خالط الشوكُ فيها الحطب
وبات الفقير يريـد الرغيف فيمعن من خيفَة في الهرب
إذا سأل القوتَ قالوا أساء وإن وَصف الفقرَ قالوا كذب
وإن قال يا رَبِّ أين القلوب أجاب الوعيد وهاج الغضب
وقالوا : فقير يَصُكُّ الوجوه بفُحْش المقال وسوء الأدب
أمور تشق على العـارفين وتترك جمهورَها في تعب

ومما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذي يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله وقد فزع إلى الله — سبحانه وتعالى — ضارعاً مبتهلا [٢] :

يا رَبِّ أصبحنا نخاف العاديا يا ربِّ لا نبغي سواك واقيا
هيىء لنا أمناً وعيشاً راضياً ولا تَرُدَّ اليوم منـا داعيا
إن العدَى قد أحدثوا الدواهيا وروعوا الآبـاء والذراريا
وغادروا دينَك رسماً عافياً وزلزلوا أعـلامه الرواسيا
يا ربِّ زَلزِلْ خصمك المناديا ولقّه منك الجزاء الوافيـا
وكن لمـا تخشى النفوسُ كـافيا

---

١ و ٢ — ديوان محرم (مخطوط) .

وقوله :

يا رب ضاق الأمر واشتد الفزع وهالنا من البلايا ما وقعْ
وجاشت الأنفسُ من فَرْط الجزع وخانها إلا إليك المطَّلَعْ
وهل لها دونك مَوْلىً ينتجع إذا وهَى حبل الرجاء فانقطع
إن العدو راعنا بما صنع فأعوز الأمنُ النفوسَ وامتنع
يا رب فرق من قواه ما جمع

أما « عبد المطلب » فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار فنفتهم أو غيبتهم في غياهب السجون فيقول : (٢)

فكم سيد بين الغياهب حتفُه وآخر في الأصفاد والسوطِ مرّهق
يقضيِّ الليّالي بين ظلم وظلمة طريد الكرى في جوف أغبر مطبق
وتمسي نَجِيِّ الحزن جارةُ بيته سواد الدجى بالمدمع المترقرق (٣)
وفي حجرها لو أبصروا ذو تمائم يكلمها بالعين من غير منطق (٤)

ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين يُجمَعون من شتى البلدان ليساقوا لخدمة الحلفاء في فرنسا وفي سينا وفي العراق . فيقول :

جموع كآجال النعام تلفها يدُ القهر للآجال من كل مَنْعَق (٥)
له عُصَب في غَوْرها وصعيدها تَخَيَّرُ أبناءَ الشباب وتنتقي (٦)
وفي كل واد منهم سوطُ مُعْجِل يهدد بالتنكيل كل معوّق

---

١ — ديوان محرم (مخطوط) .
٢ — ديوان عبد المطلب ص ١٥٩ ، ١٦٠
٣ — نجي الهم : منفردة بنفسها تناجي أحزانها . جارة بيته هي زوجته .
٤ — التميمة ما يعلق في رقبة الطفل من تماويذ ورقى يظن أهله أنها تدفع عنه الشر . والمقصود بذي التمائم طفلها .
٥ — الآجال : جمع إجل « بكسر الهمزة وسكون الجيم » وهو القطيع . المنعق : اسم مكان من نعق الراعي بغنمه إذا زجرها .
٦ — الغور : الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحري) .

ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه إلى حيث شاءوا جهد عيش مُرَمَّق (١)
وما أجدبت مصر ولا عز أهلها من النيل عيشُ الناعم المتفنِّق (٢)
ولا ضاق لولا كيدهم حوض «سينها» بكل غريب من بني مصر مغرق
ولا سنقت «سيناء» منها بمُسْنَق ولا شرقت أرض العراق بمُشْرَق (٣)
فهذا فريق في التلال مصدَّع وذلك فوق الأمعز المتوهِّق (٤)
يجرِّع هذا حتفَه كلَّ مُصْبَحٍ ويكرع ذاك الموتَ في كل مَغْبَق (٥)
وكم ثَمَّ خدٍّ في التراب معفر إلى حُرِّ وجهٍ بالشواظ محرق
تسائل عنه أمه : أين داره ؟ ويذري أبوه الدمع في كل مهرق
ويسألنا أبناؤه عن معـاده بنيّ به يوم المَعَادِ سنلتقي
ففي كل بيت صوت ثكلى مُرِنَّة وتحنان باك بالأسى متمنطق

ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم في الدردنيل وقد ارتدوا خاسرين خائبين . ويشير بعد ذلك إلى مطامع الإنجليز والفرنسيين ، التي استعبدوا لها مختلف الشعوب بين الصين ومراكش ، كما يشير إلى هزائمهم في ميادين الشام والعراق ، ساخراً مما يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم المختلفي الأجناس والألوان ، وعربدتهم في الحانات وفي دور الفسق ، فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها نعاماً تَمَشَّى رَزْدَقاً خلف رزدق (٦)

---

١ – مرمق يمسك الرمق ، أي يشبع الجوع . يشير الشاعر إلى فقراء العمال ممن اضطرهم ضيق الحال بسبب حرب الغواصات وبسبب تكدس القطن وكساد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .
٢ – عزه : غلبه . المتفنق : المتنعم المترف .
٣ – سنقت : أتخمت ، أي أن سيناء قد أتخمت بمن سيق إليها من العمال ، وكذلك العراق ، غصت بهم .
٤ – الأمعز : الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوهق : الشديد الحرارة .
٥ – في كل مصبح عند كل صباح . يكرع : يشرب . مغبق : أي وقت الغبوق وهو شراب العشاء .
٦ – الرزدق : الصف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .

يهولك مرآها إذا اصطخبت بهم | مواخير تجلو فاسقات لفُسَّق
إذا أجلبوا فيها حسبت جَنادباً | تجاوبن إيقاعاً على صوت نَقْنَق (١)
كأن بني حام بمصر تواعدوا | ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق
زعانف شتى من طويل مشذَّب | طريٍّ القَرَا عاري الأشاجع أعنق (٢)
وملتصق بالأرض تحسب خطوه | إذا مر في أحيائها خطو خِرْنِق (٣)
وأخنسَ ممحوق الحجاَجيْن ينتحي | لأصمع معروق العذارين أشنق (٤)
وأسود نهد الوجنتين حديثُه | بجَحْفَلَة تنهال عن شِدْق أفْوَق (٥)
ترى منه في بحبوحة الأمن باسلا | وإن يدعهُ الداعي إلى الكر يَحبِق (٦)

* * *

ولم تكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر المرجل الذي ظل يغلي فوق نار لا تهدأ طوال أربع سنوات. والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب سياسية، أو إلى أسباب اقتصادية ويهملون العامل الديني فيها يخطئون خطأً كبيراً. وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم: أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين

١ – أجلبوا : اختلطت أصواتهم وضجوا . الجنادب : جمع جندب « بضم الجيم والدال » وهو الجرادة والحشرة التي تأوى إلى الأماكن الرطبة ونسميها (الصرصار) . النقنق : أصوات الضفدع .
٢ – الزعانف : الأراذل والمتباينو الأصول المختلفو الأنواع . والمشذب الطويل القامة . القرا : الظهر . الأشاجع أصول الأصابع ، وهي تبدو عارية في ظهر اليد النحيلة القليلة اللحم . الأعنق : الطويل العنق .
٣ – الخرنق : الأرنب .
٤ – الأخنس : الأفطس الأنف . الحجاج : عظمة العين الناتئة التي ينبت عليها شعر الحاجب . محوق الحجاجين : أي ممسوح الحاجبين . الأصمع : الصغير الأذن ، العذار : الخد . معروق : قليل اللحم . الأشنق : الطويل الرأس . وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من الزنوج الذين استجلبوهم من أواسط إفريقيا ليزجوا بهم في حرب لا مغنم لهم فيها .
٥ – نهد الوجنتين ، بارزهما . الجحفلة : الشفة ، والأصل فيها شفة ذي الحافر من الحيوان . الأفوق : المتكسر الأسنان .
٦ – يحبق : يضرط .

قد عانوا ماعانوا وضحوا ماضحوا في سبيل هدف واضح تطمئن إليه ضمائرهم وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يثورون لو أنهم قاتلوا في صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلاً ؟ إن كثيراً من الحوادث التي وقعت في خلال الحرب ومن بعدها وفي إبان الثورة تدل على أن العامل الديني كان عنصراً أساسياً وسبباً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت في خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ،وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلماء الأزهر بالإخلاد للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت في مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ للاتصال بالسنوسي في برقة وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز في مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمني الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من فتك الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لاضطهاد الترك للأرمن [١]. ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطليان في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية في ذلك الوقت[٢] . ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث ، وتتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا

---

١ – بلغ عدد القتلى من الأرمن أربعين . وبلغ من اندفاع الشعب في الانتقام منهم أن وضعتهم السلطات الإنجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئين ، ولم يسكن هياج المصريين إلا بعد تدخل بطريركي الأرمن الأرثوذكس والكاثوليك . وقصد أعيانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتمسين صفح الشعب عن إساءتهم « راجع التفصيلات في الحوليات – المقدمة ١ : ٣٢٣ – ٣٢٥ وراجع قصيدة لخليل مطران في هذه المناسبة بديوانه ٢ : ٢٢٦ – ٢٢٩ » .

٢ – تبودل في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتلى من الفريقين أربعة وأربعين قتيلا . وتجاوز عدد الجرحى مائتين – راجع تفاصيل هذه المصادمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من توابع في حوليات مصر السياسية – المقدمة ٢ : ١٧١ – ١٧٥ .

مظهراً من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس . وقد اعترف بعض مؤرخي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة [1] . ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم . وهذا هو اللورد ويفل ، وهو من كبار قوادهم وساستهم ، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي اللنبي في عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها « العودة من الحروب الصليبية » .[2] وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة . [3] و « وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزي على مذكرة اللورد روبرت سيسل التي تتضمن المطالبة بإخراج الأتراك من الآستانة » [4] . و (أرسل اثنا عشر أسقفاً في الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربري يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة . فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيبذلون مجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربري برقية بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعي التي يبذلها في « الحروب الصليبية » التي تبذل ضد بقاء الأتراك في الآستانة . فرد رئيس الأساقفة معرباً عن أمله في أن تشترك أمريكا في القيام بنصيبها في حماية الشعوب الشرقية المظلومة) [5] .

ويصرح القائد الفرنسي بيير كيللر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول في كتابه عن القضية العربية « إن مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كل شيء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات

---

١ — Great Britain... ص ٢١٤ .

٢ — Allenby in Egypt ص ١١٣

٣ — الأهرام — ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

٤ — الأهرام — ٢٤ فبراير ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

٥ — الأهرام — ٦ مارس ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

لحفظ **الأماكن المقدسة** . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . **وتحملت فيها فرنسا مهمة** حماية نصارى الشرق [١] .

(٢)

امتلأت قلوب المصريين حزناً لمصير الآستانة — دار الخلافة — وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطليان ، وسيطروا فيها على كل شيء ، حتى أصبح الخليفة سجيناً أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير في قوله : [٢]

«أيا صوفيا» حان التفرق فاذكري	عهود كرام فيك صلوا وسلموا [٣]
إذا عدت يوماً للصليب وأهله	وحلى نواحيك المسيحُ ومريم
ودقت نواقيس وقام مزمِّر	من الروم في محرابه يترنم
فلا تنكري عهد المآذن إنه	على الله من عهد النواقيس أكرم
تباركْتَ «بيتُ القدس» جذلانُ آمن	ولا يأمن «البيت العتيق» المحرَّم [٤]
أيرضيك أن تغشى سنابكُ خيلهم	حِماكَ وأن يُمنى «الحطيم» و«زمزم»
وكيف يذل المسلمون وبينهم	كتابك يتلى كل يوم ويكرم
نبيــك محزون وبيتك مُطرِق	حيــاءً وأنصار الحقيقة نوّم
عصينا وخالفنا فعاقبتَ عادلا	وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس ، ويستيقظ الأمل في قلوب كاد يقتلها اليأس ، حين يترامى إليهم نبأ ثورة الترك في الأناضول وتمردهم على قوات الاحتلال

١ — القضية العربية في نظر الغرب ص ١١٩ .

٢ — ديوان حافظ ٢ : ٨٨ — ٨٩ .

٣ — أيا صوفيا : هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح العثمانيين الكنيسة الأولى في الشرق، فحوله العثمانيون إلى مسجد .

٤ — يعني ببيت المقدس الكنائس ، ويعني بالبيت العتيق : المساجد ودور المسلمين .

ورفضهم ما أملته على تركيا من شروط مذلة قاسية في معاهدة «سيفر» . وتتعلق آمالهم بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين في قتال يائس مع اليونان الذين انتشروا في قرى أزمير يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يرعون لشيء حرمة ، وقد انفصل عن السلطة المركزية ، حيث يعيش (الخليفة) مغلوباً على أمره في الآستانة ، واتخذ «أنقرة» مركزاً لحركته . ودهش الناس حين رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢ ، بعد أن كبدهم خسائر فادحة .

والذي يقرأ قصائد الشعراء الذين هللوا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية ، كما يقول اللورد ويفل [١] . فشوقي في قصيدته المشهورة يقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد في أول بيت من أبياتها . حيث يقول :

الله أكبر كم في الفتح من عجب ... يا خالد الترك جدد خالد العرب [٢]

فهذا القائد المظفر هو في نظره مبعوث العناية الإلهية لإقالة عثرة الخلافة وإحياء مجد الإسلام . فمقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب . كلاهما قد قاد جيوش المسلمين منتقلا بها من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه في جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية ، إذا قورنت شهامته وإنسانيته بوحشية الجيوش الأوروبية وانتهاكها للحرمات ، وذلك حيث يقول :

١ — Allenby in Egypt ص ٩٤ .

٢ — سخر طه حسين من هذه القصيدة سخرية مرة في كتابه «حافظ وشوقي ص ٣٦ — ٤٤» والواقع أن سخريته مبنية على تجاهله للدافع اليها . فالذي يسخر منه طه حسين هو المقارنات التي عقدها شوقي بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هي أن شوقي وكثرة الشعراء المصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم كانوا مخدوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون من أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه وقتذاك يعمل للإسلام . فالذي يسخر منه طه حسين هو في الحقيقة وفي واقع الأمر موضع إعجاب شوقي والمسلمين جميعاً في كل بقاع الأرض وقتذاك .

حنوتَ حربَ الصلاحيين في زمن   فيه القتال بلا شرع ولا أدب

وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين في « بدر » ففي كلا الحربين أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق إليهم النصر :

يوم كبــدر ، فخيل الحق راقصة   على الصعيد، وخيل الله في السُّحُب

ويمضي الشاعر في تتويج البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح المسلمين في أقطار الأرض ، الذين تلهج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى على نعمته :

تحيــةٌ أيهــا الغازي وتهنئةٌ   بآية الفتح تبقى آية الحقب
وَقيِّماً من ثناء لا كِفــاءَ له   إلا التعجبُ من أصحابك النجب
الصابرين إذا حل البلاء بهم   كالليث عض على نابيه في النُوَب
من فَلِّ جيش ومن أنقاض مملكة   ومن بقية قوم جئت بالعجب
أخرجت للناس من ذل ومن فشل   شعباً وراء العوالي غير منشعب
لما أتيت ببــدر من مطالعها   تلفت البيت في الأستار والحجب
وَهشَّت الروضة الفَيحاء ضاحكة   إلى المنوَّرة المسْكيَّة الترب
ومست «الدار» أزكى طيبها وأتت   بابَ الرسول فمست أشرف العتب
وأرَّجَ الفتحُ أرجاء الحجاز ،وكم   قضى الليالي لم ينعم ولم يطب
وازَّينت أمهات الشرق واستبقت   مهارج الفتح في الموشية القُشُب
هزت (دمشقُ) بني (أيوب) فانتبهوا   يهنؤون (بني حمدان) في (حلب)
ومسلمو الهند والهندوس في جذل   ومسلمو مصر والأقباط في طرب
ممالكٌ ضمها الإسلام في رحم   وشيجة وحواها الشرق في نسب(١)

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار

---

١ – ديوان شوقي ١ : ٦١ – ٦٦

إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة ، أنك تقرأ قصيدتي عبد المطلب في هذه المناسبة ، فتجده يتحدث في كلتيهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحس أن انتصارهم هو انتصار للمسلمين جميعاً ، فيقول مثلا [١] :

لقــد ظنوا الظنون بنا سفاهاً ... ورادوا البغي وانتجعوا الخيالا
كأن لم يعلموا أن المنــايا ... بأيــدينا نصرفها نِصــالا
وأن لنا لدى الغارات خيلا ... تَجِــدُّ بنا إلى الموت اختيــالا
وما (يونان) إن جهلت بكفء ... لنا يوم المغــار ولا مثالا

ويقول [٢] :

هــذا مقامك شاعر الإسلام ... فقِف القريضَ على أجلِّ مقام
عادت صوارمنا إلى أغمــادها ... من بعد ما ظفرت بخير مرام
هذا الحنيف يسير تحت ظلالها ... فخمَ الجلالة ساميَ الأعلام
ضحك الهلال لها الغداةَ وربما ... أجرَتْ مدامعَه شؤونَ غمام
قف بالهلال على السنام من العلا ... فمكانه منهــا بــكل سَنام
وقف الأسنة والصوارم تحته ... ظمأى وكلٌّ مقذَّف مِرْزام

وقال فكري أباظة في مقال له نشر بصحيفة اللواء [٣] :

(. . . خير لكم أيها الأروام أن تهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى (براميل) المشروب ، وأن تستعيضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الحمامير) وتربية أسمن (الخنازير) ، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل) الأحمر ، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جنرالات) بدون (آلايات) .

---

١ — ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .

٢ — ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

٣ — اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ — وهي مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباظة ص ١٥ .

(أنتم أيها الأروام في العَدْوِ أسرع من الخيول، فقد سابقتم الأتراك في مسافة ٤٠٠ ميل، فوصلتم (أزمير) قبلهم، وقفزتم من الشاطىء الأسيوي إلى جزر الأرخبيل، فقدمتم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية، وأنكم النوابغ المبرزون في الجري والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأحباب.

(فهنيئاً لأمكم (بريطانيا) بكم. فقد أثمرت التربية السكسونية في الأجسام الرومية. وهنيئاً للمستر (لويد جورج) بصبيِّه الحاج (آنستي) فقد أدى واجب الجلاء حق الأداء).

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر — وهو وقتذاك ثروت باشا — طالباً إليه أن يحترس من تسرب اليونان إلى مصر. ويختم مقاله بقوله:

(حياكم الله أيها الأبطال، أبطال الأناضول: أنتم أبناء الموت، وبنو الكريهة وخوّاضو الغمرات!

أنتم أبناء الحقائق، وأباة الذل، وحملة الصارم البتار.

يميناً، لا تعيدوا السيف إلى قرابه، حتى تعيدوا كل وطن مغتصب إلى أصحابه وطلاّبه.

أيها الأعداء، إن تركيا لم تمت. وإن تركيا لن تموت).

* * *

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع في الآستانة مستكيناً لما يجري عليه من ذل، كبر الأول في نظرهم بمقدار ما يهون الثاني. وزاد في سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال واعتباره عاصياً متمرداً. ولم يكن مصطفى كمال في نظرهم إلا بطلا مكافحاً يغامر بنفسه لاستعادة مجد الخلافة، الذي خيل إليهم أن الخليفة يمرغه في التراب تحت أقدام الجيوش المحتلة.

وبدا هذا السخط في قصيدة شوقي التي استقبل بها والدة الخديوي عباس عند عودتها من الآستانة، حيث يقول موجهاً إليها الخطاب، معرِّضاً

بالخليفة وحيد الدين : [١]

جارةَ الإسلام في محنته علمي الجارات مما تعلمين
ذكريهن (فروقاً) وصفي طلعة الخيل عليها والسفين[٢]
ووليّاً للطواغيت بها كان يدعى بأمير المؤمنين
ألبس الإسلام ذلا وكسا خلفاء الله أثواب القطين[٣]
كان (كالصياد) في دولته دولة الوهم وملك الحالمين[٤]
أمره في السجن غاد رائح وهو كالغادة في القصر سجين
حمل الأعباء عنه عصبة مثلوا في الملعب المستوزَرين
قد أباحوا دم آساد الشرّى فازدراهم وجرى يحمى العرين
محقَ الفرد وألغى حكمه إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكماليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بداً من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين ولي العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم في الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التي كانت مركز حركته عاصمة لها ومقراً للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل لحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى الخليفة في الآستانة .

---

١ ــ ديوان شوقي ١ : ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت في الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها أشار الشيخ مصطفى صبري ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله تعالى عرفنا الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكني وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون ــ النكير على منكري النعمة ص ١٨٥ ــ ١٩٥ .

٢ ــ فروق هي الآستانة .

٣ ــ القطين : الخدم .

٤ ــ يشير إلى قصة خليفة الصياد في ألف ليلة وليلة .

(٣)

وتباينت مذاهب الناس في هذا الانقلاب . ولكن كثرتهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأي الجمهور ، كما سنه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون . وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذي ابتدعه الكماليون في الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم . وقد كان ذلك في أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الحلفاء في (لوزان) ، والفرح الذي فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهلوه وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين (١) .

في ذلك الوقت كتب شوقي قصيدته « تكليل أنقرة وعزل الآستانة » ، وهاجم فيها السلطان وحيد الدين ، الذي أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولا بقتال اليونان في الأناضول ، منددا بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تمليه عليه من أوامر ، متهماً إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين أفتى المفتي بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقي في هذه القصيدة : (٢)

قم ناد أنقرة وقل يهنيــك ... مُلْكٌ بنَيْتِ على سيوف بنيك
هدروا دماء الأسد في آجــامها ... والأسد شارعة القنــا تحميك

---

١ – راجع المنار م ٢٣ ج ٩ « الصادر في ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ – ١٩ نوفمبر ١٩٢٢ » ص ٧١٣ – ٧٢٠ والمقال يمجد الكماليين في كفاحهم الذي انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تجرءوا عليه من ابتداع خلافة مجردة عن السلطة ، وهو في الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم في موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويحذر من جعل خطئهم في مسألة الخلافة سبباً لإضعاف موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين في « لوزان » ، ناصحاً بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر ، فتناقش المسائل في هدوء .

٢ – ديوان شوقي ١ : ١٩٦ – ٢٠١ ، نشرت في الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٣ .

يا دولة الحق التي تاهت على ركن السِّماك بركنها المسموك (١)
بيني وبينَك ملةٌ وكتابها والشرق يَنْميني كما ينميك
قد ظنني اللاحي نطقتُ عن الهوى وركبت متن الجهل إذ أطريك (٢)
لم ينقذ الإسلام أو يرفع له رأساً سوى النَفَرِ الأُلَى رفعوك

ثم يعزي الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة) ويوجه إليها الخطاب قائلا

أيقال فتيانُ الحمَى بك قصَّروا أم ضيعوا الحرمات أم خانوك
وهم الخفاف إليك كالأنصار إن قل النصير وعز من يفديك
والمشترِوكِ بمالهم ودمائهم حين الشيوخُ بجُبَّة باعوك
هدروا دماء الذائدين عن الحمى بلسان مفتي النار لا مفتيك
شربوا على سر العدو وغردوا كالبوم خلف جدارك المدكوك
لو كنتِ «مكةَ» عندهم لرأيتهم «كمحمد» و «رفيقه» هجروك

ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام وخلافته. ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنَّتها السمحة التي سنها الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم، والتي كان معاوية – رضي الله عنه – هو الذي حولها عنها إلى الخلافة الوراثية.

قل للخلافة قول باك شمسها بالأمس لما آذنت بدُلوُك
يا جذوة التوحيد هل لكِ مطفىء والله – جل جلاله – مذكيك
خلت القرون وأنت حربُ ممالك لم يغف ضِدُّك أو يَنَمْ شانيك
يرميكِ بالأمم الزمانُ، وتارة بالفرد واستبداده يرميك
عودي إلى ما كنت في فجر الهدى «عُمَرٌ» يسوسك و«العتيقُ» يَليك

١ – السماك: كوكب. المسمرك: المرتفع.
٢ – يشير بهذا البيت والذي قبله إلى مهاجمة مصطفى صبري شيخ إسلام تركيا السابق له عندما أذاع قصيدته السابقة في استقبال أم عباس.

إن الذين توارثوك على الهوى   بعد «ابن هند» طالما كذبوك[1]
لم يلبسوا بُرد النبي وإنما   لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلا يقرب من السنتين ، بالكلام عن هذا التطور الذي طرأ على الخلافة بتجريدها من السلطة . واحتدمت المعركة حين قدم مصطفى صبري شيخ الإسلام في تركيا إلى مصر فاراً من الكماليين ، وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضمره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ، وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين، وأن الخلافة التي ابتدعوها مجردةً عن السلطة ليست من الإسلام في شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقيوده ، وتجاوز حدوده . وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع في مهاجمته للكماليين ببغضه لهم ، بعد أن ألجأوه وألجأوا الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوماً عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب [2] .

ونشر مصطفى صبري مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له في عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكماليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد [3] . ولذلك ، بدأ الشيخ مقاله ، مظهراً العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق بينهم لا يقوله إلا همساً، بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

---

١ – العتيق : لقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبي سفيان .
٢ – راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة في «النكير على منكري النعمة » ص ١٦ – ٢٢ ، ١٨٦–١٩٠ وراجع كذلك « المقطم » في أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ – وراجع مقالات الشيخ علي سرور الزنكلوني في « الأهرام » بعنوان « الخلافة وشيخ الإسلام السابق » وهي خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .
٣ – انظر « الأهرام » عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ بعنوان « مسلمو الهند والخلافة – رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا » وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان « المهاجرون الترك في مصر » .

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

وقد بين في هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامي الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلا : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة ، وهي اتصاف تلك السلطة بصفة دينية ؟ . فذلك وحده دليل كاف — عنده — على رغبتهم في السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أي ضرورة أوجبت التفريق بين السلطتين ، وقد كان ينبغي أن يترتب على فتح « أزمير » إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكماليون جند الله كما يزعم المصريون ؟ يقول : « أروني حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه . . فردته تلك الحكومة نفسُها وأبعدته عنها ، كما صنعته الفئة الكمالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربقة الخلافة والتباعد عنها . »[١]

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبري في الدفاع عن الكماليين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن في شد أزرهم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك في اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصدرون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكماليين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن « نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامي ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً »[٢] .

ومن أبرز ما كتب في الرد على مقال مصطفى صبري السابق مقال لمحمد شاكر[٣] ، بدأه بالثناء على « أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطني الكبير ،

---

١ — الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه » .

٢ — راجع « بيان خطير الشأن للسيد السنوسي الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ « ١٧ صفر ١٣٤٢ » .

٣ — الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية . ومقاله الطويل في صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ « ١٦ ربيع الثاني ١٣٤١ » تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التغيير » .

وحماة الإسلام في أنقرة » . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذي احتمى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين في الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد « فكان جوابهم أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزي ، وبمعونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية في ذلك العهد، جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتي ألف جندي . حارب هذا الجيش المصري خليفة المسلمين في العراق وسوريا وفلسطين وغاليبولي وفي الأراضي الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المستر لويد جورج في البرلمان الإنجليزي يهنىء المارشال اللنبي بأنه قد حاز فخار النصر في آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون في وجه خليفتهم . وهكذا وقف سواهم من مسلمي الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعل مسلمو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا » .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الخلفاء إلى إبراز ما ينطوي عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ، ثم يشير إلى المنشور الذي أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين – بوصفه خليفة رسول الله ﷺ – لمناهضة الكماليين . ويعقب الكاتب على هذا المنشور بقوله : « يذيع هذا المنشور في الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحي من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذي وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التي يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم ﷺ .ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده، ولا على التاج الذي دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقاً لمدنسي شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقاً سحقاً » .

ثم يتساءل الكاتب : « أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا في قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب ، حتى ينقذوا الإسلام والمسلمين من هذه

الكوارث ، وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهاني والباب العالي في الشؤون الإسلامية العامة ؟ »

ويذكّر المسلمين بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء، بعد أن تمخضت الحرب التي زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية في دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية في بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد الأقصى الذي كان إليه الإسراء، والذي أراق الإسلامُ في طهارته وتقديسه أزكى الدماء ومُهَجَ الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن علي ظلا للإنجليز ، وخسروا مصر كنانة الله في أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر « عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدردنيل ،وهي البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسر الإسلامُ عواصمَ تونس والجزائر ومراكش وطرابلس،وعواصمَ أخرى لا تعد ولا تحصى في مشارق الأرض ومغاربها » .

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة مما كان يراد بها . ويعتبرهم قدوة لأربعمائة مليون من المسلمين « محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضاً ، تحت استعباد المستعمرين،باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج في سبيل الحكم الذاتي كما يريد المضللون » . ويختم مقاله بالإقرار للآستانة بزعامة العالم الإسلامي ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامي كله مرهوناً بإرادة فرد « فمنبع الحركة والسكون هو العالم الإسلامي ، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفي اعتقادي أن رجال المجلس الوطني الكبير في أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولي عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون في مشارق الأرض

ومغاربها (وَقَالُوا الحَمْدُ لله الذي هَدَانَا لهذا، وما كُنَّا لنَهْتَدِيَ لَوْلَا أن هَدَانَا الله) . . . الخ . »

(٤)

وبينما الناس في مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما ابتدعه في الخلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجَئون – ويفاجأ معهم العالم الإسلامي كله – بالرجل الذي يضعون فيه ثقتهم وآمالهم ويجتهدون في حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه، يكشف القناع فجأة عن وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغي الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأسرته جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن جردهم من كل أملاكهم وأموالهم (١) .

وارتفع صوت شوقي عند ذاك بقصيدة قوية ، لايكاد يعدلها في حرارتها وفيما صدرت عنه من عاطفة صادقة إلا قصيدته في سقوط أدرنة (٢) . بكا شوقي في هذه القصيدة الخلافة التي ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً كلُّه عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجيء في صخب المحتفلين بعرسها ، وكفنوها في ثوب الزفاف ، بين جزع الجازعين ، وذهول الذاهلين ، وعبرات الضاحكين ! (٣) :

عادت أغاني العرس رَجْعَ نُواحِ ... ونُعيتِ بين معالم الأفراح
كُفِّنتِ في ليل الزفاف بثوبه ... ودفنتِ عند تبلّج الإصباح
شُيِّعْتِ من هَلَعٍ بعَبْرة ضاحك ... في كل ناحية وسَكْرة صاح (٤)

١ – راجع في تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية – الحولية الأولى ص ١١٣ – ١١٨
٢ – راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٥٧ – ٥٩ .
٣ – ديوان شوقي ١ : ١١٤ .
٤ – صور الشاعر الناس بين يقظ رزين ، وثمل بنشوة الكماليين قد استخفه الطرب . أما الفريق الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله عن نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثاني فقد فاضت عيونهم بالدموع قبل أن تتلاشى آثار الفرح من وجوههم .

ضجت عليك مآذن ومنابر وبكت عليك ممالك ونواح
الهند والهة ومصر حزينة تبكي عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس أمحا من الأرض الخلافةَ ماح ؟!

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذي بناه المسلمون خلال القرون فحطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر، وحين فتنه الغرور وأخرجه عن وعيه، فأفتى في الدين بمثل الجرأة التي يفتي بها في ميادين القتال. كانت الخلافة تجمع الداخلين في سيادتها على البرّ وتحملهم على شرع الله الذي يحقق لهم السعادة. وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، فتأتلف عليها قلوبُهم، ويلتقي عندها حنينهُم، وتجتمع لديها آمالهم، وترتفع إليها في الأرض شكاتهم. لذلك كان سخط الشاعر عظيماً على الذين ألغوها، فهو يهاجم مصطفى كمال في عنف لايعدله إلا تحمسه له بالأمس. فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك، ومن أجل الإسلام وحده يهاجمه اليوم:

حَسَبٌ أتى طولُ الليالي دونه قد طاح بين عشية وصباح
وعَلاقَةٌ فُصِمَتْ عُرَى أسبابها كانت أبرَّ علائق الأرواح
جمعت على البرِّ الحضورَ وربما جمعت عليه سرائر النزاح
نظمت صفوفَ المسلمين وخطوَهم في كل غُدْوَةٍ جمعةٍ ورواح
بكت الصلاةُ. وتلك فتنة عابث بالشرع عربيد القضاء وَقَاح
أفتى خُزَعْبِلَةً، وقال ضلالة وأتى بكفر في البلاد بَراح
إن الذين جرى عليهم فِقْهُهُ خُلِقوا لفقه كتيبة وسلاح
إن حدَّثوا نطقوا بخرس كتائب أو خوطبوا سمعوا بصُمِّ رماح
أستغفر الأخلاق، لستُ بجاحد من كنت أدفع دونه وألاحي
مالي أطوقه الملام، وطالما قلَّدْتُه المأثور من أمداحي!
أأقول من أحيا الجماعة ملحد؟ وأقول من رد الحقوق إباحي؟

الحقُّ أولى من وليِّك حُرْمَةً وأحق منك بنصرة وكفاح
فامدح على الحق الرجال ولمهمو أو خَلِّ عنك مواقف النُّصّاح
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه كيف احتيالك في صريع الراح ؟
نقل الشرائعَ والعقائدَ والقرى والناسَ نقل كتائبٍ في الساح (١)

ويختم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان طول حياته مخلصاً للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التي تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكماليين الإخلاص للإسلام وخلافته ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر في الحالين إلا عن حبه للخلافة ، التي سيظل لها وفياً ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التي يوشك أن يتورط فيها ملوكهُم وأمراؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

مَنْ قائلٌ للمسلمين مقالة لم يوحها غيرُ النصيحة واح
عَهْدُ الخلافة فيّ أولُ ذائد عن حوضها ببراعة نضّاح
حبٌّ لذات الله كان ولم يزلْ وهوىً لذات الحق والإصلاح
إني أنا المصباح ، لست بضائع حتى أكون فراشةَ المصباح
لا تبذلوا بُرْدَ النبي لعاجز عُزُلٍ يدافع دونه بالراح
بالأمس أوهى المسلمين جِراحةً واليومَ مد لهم يد الجراح (٢)
فلتسمعُنَّ بكل أرض داعياً يدعو إلى «الكذاب» أو «لسَجَاح» (٣)
ولتشهدُنَّ بكل أرضٍ فتنة فيها يباع الدين بيع سماح
يُفتَى على ذهب المعزِّ وسيفه وهوى النفوس وحقدها المِلْحاح

١ – يشير إلى إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلقانيين .
٢ – يشير إلى الملك حسين الذي حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو يمد يده لتضميد جراحهم اليوم . ويقول : لا تبذلوا له الخلافة التي يطمع فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها
٣ – الكذاب هو مسيلمة ، وقد كان ادعى النبوة هو وسجاح في فتنة الردة .

ولم يكن محرم أقل من شوقي حزناً وصدق عاطفة في القصيدة التي كتبها بهذه المناسبة ، والتي يقول فيها[1]:

أعن خَطْبِ الخلافة تسألينا ؟ أجيبي يا فَرُوقُ فتيّ حزينا[2]
هوى العرشُ الذي استعصمت منه بركن الدهر واستعليت حينا
فأين البأس يقتحم المنايا ؟ ويلتهم الكتائب والحصونا ؟
وأين الجاه يغمر كل جاه وإن جعل السِّماكَ له سفينا
مضى الخلفاء عنك . فأين حلوا وكيف بقيت وحدك ؟ خبرينا !
لقد فَجَعَ المروءةَ فيك دهرٌ أصابك في ذويك الأولينا
أليس الدهر كان لهم لساناً إذا نطقوا ، وكان لهم يمينا
تمرد ينفض التيجان عنهم وينتزع العروش وما ولينا
تولوا في البلاد تضيق عنهم جوانبها وكانوا الموسعينا
إذا وردوا الممالك أنكرتهم وكانوا للممالك منكرينا

والشاعر شديد الضيق في هذه القصيدة بالسياسة التي لاضمير لها ، والتي تدوس تحت أقدامها كل الحرمات في سبيل تحقيق أهدافها ، منتحلة أعجب الأعذار ، متلونة تلون الحرباء ، متخفية في مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياسة في أذاها وفي أعذارها تُزْجَى مئينا
تغير على الأسود فتحتويها وتزعم أنها تحمي العرينا
تريد فتخلق الأصباغ شتى وتبتدع الطرائق والفنونا
وتتخذ الدم المسفوك ورْداً تظن زُعافَه الماءَ المَعينا

ويتعزى الشاعر في آخر القصيدة بأن الخلافة التي أُلغيت كان أمرها قد آل إلى أن تصبح شبحاً مهزولاً ورسماً محيلاً ، بعد أن خذلها حسين بن علي وصحبه ، فمكروا

---

١ – ديوان محرم « مخطوط » .
٢ – فروق هي الآستانة ، دار الخلافة وعاصمة الإمبراطورية ، قبل أن ينقلها الكماليون الى أنقرة .

بها وطعنوها في صميمها ، وهي التي كانت تغيث المستغيث من المسلمين وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

وما نفع الخلافة حين تمسي حديثَ خرافـــة للهـــازلينا
ثوت تتجرع الآلام شتى على أيدي الدهاةً المـــاكرينا
تغيث المسلمين إذا استغاثوا وتنصرهم على المستعمرينـــا
فلما جَدَّ جِدُّ الحرب كانوا قوى الأعــداء ترمي الناصرينا
منعنا الظلم أن يطغى عليهم فخانونا وكانوا الظـــالمينـــا
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم فإن تعجب ، فذلك ما لقينا !

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه النبأ المروع عند البيت السادس من قصيدته :

هذا مقامُك شاعرَ الإســـلام فقف القريضَ على أجل مقام

وكان يتهيأ فيها لتمجيد الكماليين في انتصارهم على اليونان . فانقطع به الخيال ، وجمد في يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقباً بقوله : « وكان السبب في وقوفي جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر »(١)

وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما ساقوا اليه من مدح ، ويبرأون من صنيعه ،ويبالغون في ذمه ومهاجمته ، مثل مبالغتهم في الاعتذار عنه وغلوهم في مدحه من قبل . فكتب الشيخ محمد حسنين مقالا عنيفاً في مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس (٢) . وكتب محمد البتانوني مقالا عنيفاً يعجب فيه للكماليين الذين ألغوا الخلافة ، وهي ليست ملكاً لهم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين ، والترك لا يتجاوز عددهم جزءين من مائة جزء من المسلمين (٣) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا في المقطم يصور ما يشعر

١ – ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣
٢ – الأهرام ٧ مارس ١٩٢٤ – أول شعبان ١٣٤٢
٣ – افتتاحية الأهرام في ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد المجيد الذي أقامه الكماليون ثم خلعوه حين=

به من خيبة **الأمل** ، وقد أخذت ضربات الكماليين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التي تربط تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

« خليفةٌ يُخْلَع . وخلافة تلغى . وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك الدولة . وتعليم ديني يمحى . ومحاكم شرعية تغلق . وأسرة عثمانية تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتّى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفةِ الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ؟ »

«رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردها على السلطنة العثمانية ، وهي تجالد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الخلفاء عن دار الخلافة . والله يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأول ، وهي العزاء الوحيد الذي كنا نتعزى به في نكبات الأيام وصروف الليالي . . . عجيب أمر هؤلاء الذين تسللوا في جنح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتّى حازوا فخار النصر ، كيف ارتدوا على أدبارهم يحاربون الإسلام بأسوإ أداة ملكتها أيديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي ، وهو نظام الخلافة . . الخ » .

ويقول أمين الرافعي في مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التي تتعارض مع مبادىء الأخلاق والإنسانية [1] :

. . « وقد ذهبوا إلى جلالة الخليفة في ساعة متأخرة من الليل ، وأمروه بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به في سيارة

= ألغوا الخلافة – راجع « الأهرام » عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ – ٩ ربيع الثاني ١٣٤١ تحت عنوان « الخلافة والسلطان » .

١ – الأخبار ٢٩ رجب ١٣٤٢ – أول ابريل ١٩٢٤ . وهو يرمي الكماليين في مقاله هذا بالإلحاد والجهل والغرور ، إذ يزعمون أن الدول التي تصادق تركيا إنما تصادقها لقوتها لا لأنها مركز الخلافة .

إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك في جنح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش في أنحاء البلاد ، ويخولونها سلطة الحكم بالإعدام ، ليملئوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم » .

وكان من أعنف ما نشرته الصحف في هذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى تحت عنوان « يا غربة الإسلام في موطنه » وفيه يقول : (١)

« ما رمي الإسلام بسهم أوهى لجَلَده، وأوهن لعضده، وأدمى لكبده، من هذا السهم الذي رماه به الكماليون، أخنى ما كان ، وأشدّ ما كان سكينة واسترسالا إليهم . »

«ما استطاع أعداء الإسلام،أشدّ ما كانوا به ائتماراً، وأعدى ما كانوا عليه عدوانا، وأصدقَ ما كانوا رغبة في الكيد له والنكاية فيه ، أن يبلغوا منه ما بلغه هؤلاء الكماليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً ...فإقدام الكماليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة في عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة في تاريخ الإسلام على الإسلام . »

«فأي شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الخلافة يدفعونه،وأي خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟ »

«لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن، واطّرحوا أمانة حملوها كلّ ذلك العهد العهيد، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أنْ يحلوا بيعة بعنق كل مسلم في الأرض معقودة . »

«لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التي تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطتين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ،عهدِ الدين الذي استدبروه ، وعهدِ الإلحاد الذي استقبلوه. ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبثها ، فإذا هم يلغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته في جنح الليل ، كأنهم استحيوا أن يواجهوا بجريمتهم وضح النهار ، وودوا

١ – الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلمي الأمصار . . . »

ثم يتكلم في بقية مقاله عن ركوب الكماليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة لإقناع الكماليين بخطر مسالكهم ، في الوقت الذي يمضي فيه المؤتمر المقترح عقده بمصر في تدبير الأمر .

(٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبد المجيد وأسرته ، وأخبار المطرودين من آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين في مصر وفي شتى أنحاء العالم الإسلامي على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامي . وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ، وتطمس كل ماله من شارات وأمارات ، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه في حمل الناس على مذهبهم الشرود ، حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمته ، بعد أن أقاموا لهم محكمة وهمية سموها « محكمة الاستقلال » .

ومن أحسن ما كتب في تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعي « تاريخ يتكلم » [١] . وقد ذهب الرافعي في هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم أنه رأى فيما يرى النائم أنه صحب حاكماً مجنوناً اسمه « الحاكم بأمر الله » ـ وهو يرمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه ـ فدون تاريخه في عشرة أسفار ، أخذ يلخصها في هذا المقال . فيقول مثلا في المجلد الثاني من هذا التاريخ ، يصف مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب ، ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة :

« أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم

---

١ ـ وحي القلم ٢ : ٢٣٥ ـ ٢٤٧ وراجع كذلك مقاله « كفر الذبابة » ٢ : ٢٤٨ ـ ٢٥٧

إليه . وكان في ذلك لئيم الكيد ، دنيء الحيلة ، يهودي المكر . فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفُتْيا، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء « والمشايخ » ، وبالغ في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل في ظلال العمائم. . . وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه. وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعَّد به ويتيمن ، أشرفُ ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء، وأسعدُ أوقاته اليومُ الذي يقول له فيه الشيخ: رأيتك في الروءيا ورأيت لك (١). »

«وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية، هي بعينها ربا اللفافة اليهودية في مخه (٢)، تُصْلِح بإقراض مائة وفيها نيَّةُ الحراب بستين في المائة! فإنه ماكاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت اللفافة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذيه ، وعاد كالمريد المنافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه: إن هناك ثلاثةً تعمل عملا واحداً في الصيد : الفخ ، والعمامة ، واللحية . . ! »

« إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين بإخرابها ، ولو شاء لاستطاع أن يشنق من المسلمين كل ذي عمامة في عمامته . ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه لهوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض ، والبعوضة التي تقتل بالحمى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو فخَرتْ ذبابةٌ، أو تبجحت قملةٌ، أو استطالت بعوضةٌ، لجاز أن يَطِنَّ طنينهُ في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل ؟ »

« لقد أودى بأُناس يقوم إيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذي

---

١ — لعله يعرض هنا بصحبة مصطفى كمال للسيد أحمد السنوسي ، الذي أحسن الظن به ، فأخذ يدعو المسلمين للالتفاف حوله ، وتقريبه في الوقت نفسه للشيخ عبد العزيز جاويش . راجع في ذلك حاضر العالم الإسلامي ١ ، ١٢٣ — ١٢٤ .

٢ — يشير إلى ما أشيع وقتذاك من أن في مصطفى كمال عرقاً يهودياً .

بخلدهم في الحق، وأن انتزاعهم بالسيف من الحياة هو الذي يضعهم في حقيقتها، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها . »

« إنه والله ما قتل ولا شنق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى قوم يموتون في سبيله ، وأعوزه ذلك النوع السامي من الموت الأول الذي كان حياة الفكر ومادة التاريخ ، فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . ! »

« لقد أحياهم في التاريخ ، أما هم فقتلوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين . أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً ! »

ويقول في المجلد الثالث ، مصوراً عصبيته التركية ، التي ذهبت به مذهب الجنون في لعن كل ما يمت للعرب بصلة :

« يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محو الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إيجاد أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً حين جاء فاحتل هذه الدنيا ، فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذي توقّح على الله حين قال (فبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِين). ولهذا أمر الناس بسب الصحابة، وأن يُكتَب ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع ! »

« أخزاه الله ! أهي رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله ! »

ثم يقول ، مصوراً تطرفه في هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين ومن عرف ومن تقاليد، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقه بها إلصاقاً :

« يزعم الطاغية أنه يعز قومه. وما أراه يعزهم.ولكنه يمتحن ذلّهم وضعفهم وهوانهم على الأمم. فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، متنظّراً ما يتسهّل،مترقباً ما يمكن، وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا . فمن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقاً . . »

« يزعم الطاغية أنه سيهدم كل قديم . وإني لأخشى والله أن يأمر الناس في بعض سطوات جنونه أنّ كل من كان له أمٌّ أو أب بلغ الستين فليقتله .

لتخلص الأمة من قديمها الإنساني . . ! »

« كأنه لا يعرف أنه إنما يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصيانهم لا على قلوبهم وطباعهم وميراثهم من الأسلاف . فما هو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيئان. تَتَن رِمَّته في بطن الأرض، وتن أعماله على ظهر الأرض. إن هذا الرجل المسلَّط كالغبار المستطار، لا يُكْنَس إلا بعد أن يقع » .

* * *

وأخذ الناسَ في مصر اضطرابٌ وحيرة، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي ﷺ بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله في ظُهْر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين[1]، وكان أولَ خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيانٌ مذيل بإمضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكماليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه

---

١ – صور شوقي هذا الشعور في قصيدته الحائية التي تقدم الكلام عنها، وقد كان دعاء المسلمين في خطبة الجمعة طوال الحرب ، حسب ما جرت العادة به ، هو « اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأعل كلمة الحق والدين في أيام عبدك وابن عبدك ، الخاضع المتواضع لعلاك ولعظيم مجدك ، سلطان البرين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان وابن السلطان ، السلطان الغازي (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الغازي محمود خان . اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين » . وقد اكتفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالنصر لأنها كانت في حرب معها . فلما توفي الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء باسم الخليفة الجديد (وحيد الدين) في المساجد ، وأصبح الدعاء الجديد في خطبة الجمعة هو « اللهم إني أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بعنايتك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما نسألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجد عزك وجلالك ، من أيدته بفضلك وحفظته بعين رعايتك سلطان مصر المعظم . . الخ . . » الأهرام : ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ – ٥ ربيع الثاني ١٣٤١ بعنوان « حول المبايعة بالخلافة » .

صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم «فبيعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر » ، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع في عقد مؤتمر « يقرر ما يراه في أمر الخلافة من الطريق الشرعي » ، ويحذرهم من « تسرب الخلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه » (١)

وفي اليوم التالي نشر الشيخ محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكماليين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبة في طريق التقدم . وختمه بدعوة المسلمين للنظر في أمر الخلافة قائلا (٢) :

« فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكاً به فإن بيعته لا تزال في الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، فتبرأ ذمة المسلمين من عهدته ، وتنحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر في إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد في صحيح مسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) **وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية** ، **فإن فيها** من علماء الدين وطلاب العلم آلافاً عدة، ومن أهل الحل والعقد وذوي الرأي ما لا يجتمع في غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذي امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يؤمه الداني والقاصي في مشارق الأرض ومغاربها . **ولمصر في نفوس العالم الإسلامي منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد .** فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر في بيعة خليفة للمسلمين ، حتى يخرجوا من عهدة هذا المنصب الخطير ».

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامي الذي يحاول معالجة هذه المشكلة .

---

١ – الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بعنوان (خلع الخليفة غير شرعي) . وكان قرار إلغاء الخلافة في ٢ مارس ١٩٢٤ .

٢ – الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شعبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التي ترشح الملك حسين بن علي للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بياناً حذروا فيه من الانخداع « بنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن علي صنيعة الإنجليز » كما حذروا فيه من أن تتهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها ، فيتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريحهم وتُضْرَبَ عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين .[1]

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا حفلا بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة[2]. فظهر على التوِّ اسم الملك فؤاد في مصر مرشحاً لها[3]. ولكن السلطان وحيد الدين — الذي فر من الكماليين — نشر في ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه ، ويقول إنه لم يهرب ، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام . ويبين سوء مقاصد الكماليين ، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد ، إذ أباحوا تزوج المسلمات بالنصارى ، وحرموا تعدد الزوجات ، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات ، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة ، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام ، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية . وختم وحيد الدين بيانه بقوله « فقسماً بعظمة الله وعلو عزته تعالى ، يا ورثة سيد الأنبياء ، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكماليين . وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد

---

١ — الأهرام ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك افتتاحية عدد ١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد لبيب البتانوني دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

٢ — راجع وصف الحفل في الأهرام . عدد ١٤ مارس ١٩٢٤ . وكان الحفل في ١١ مارس .

٣ — راجع افتتاحية الأهرام في ٢١ مارس بعنوان (الخلافة ومصر — رأي جلالة الملك ورأي الحكومة ورأي العلماء — هل يكون ملك مصر خليفة ». وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائري للملك فؤاد خليفة في عدد ٢٣ مارس ص ١ ، وقيام لجنة للخلافة برياسة الشيخ يوسف الدجوي تستأذن الملك فؤاد في عقد مؤتمر الخلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) — وراجع كذلك حوليات مصر السياسية ، الحولية الأولى ص ١١٩ .

لفي غروب قريب من سماء الأناضول » (١)

ونشطت الدعوة إلى « المؤتمر الإسلامي » ، فاجتمع العلماء برئاسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٣٤٢ « الموافق ٢٥ مارس ١٩٢٤ » أفتوا فيه ببطلان بيعة عبد المجيد الذي كان الكماليون قد أقاموه قبل أن يلغوا الخلافة ، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذي تولاه به ، منفصلة عن السلطة . وقرروا دعوة ممثلي جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد في القاهرة برياسة شيخ الإسلام ، للبت فيمن يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية، وحددوا شهر شعبان من العام التالي موعداً لانعقاده . (٢)

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامي شكلا رسمياً ، فانتشرت فروعها في البلاد ، وساهم القصر في نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانه . فكثر طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكي بعلماء الدين في طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله بلجان الخلافة في هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناطقة بلسان القصر تدعو المسلمين في أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذي سيعقد بالقاهرة . (٣)

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامي ، ظهر العدد الأول منها في شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ « أكتوبر ١٩٢٤ » ونشر في صدره مقال للسيد محمد رشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامي عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب في هذا المؤتمر هو وضعُ قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التي يظهر فيها علو التشريع الإسلامي ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيارُ خليفة

---

١ – الأهرام ، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢ .

٢ – راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ – وراجع كذلك « المنار » م ٢٥ ج ٤ (عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ – ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ – ٣٧٠ ، وراجع كذلك حوليات مصر السياسية – الحولية الأولى ص ١١٩ – ١٢١ .

٣ – الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦

وإمام للمسلمين .[1]

ولكن هذا المؤتمر الذي حدد لانعقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٢٥) أجّل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا في أول ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٢٦) ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعاً فاشلاً لم يسفر عن شيء .

وقد اجتمعت على إفساد هذا المؤتمر ووضع العراقيل في سبيله عوامل كثيرة . كان « أمان الله خان » ملك الأفغان وقتذاك طامعاً في الخلافة .[2] وكان كثير من مندوبي الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة .[3] هذا إلى أن الملك حسين بن علي كان قد أخذ البيعة لنفسه في فلسطين وشرق الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون في ظهور الخلافة الإسلامية في أي صورة من الصور . ولكنهم — كعادتهم — لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التشبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعي المبذولة في إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذي يقرأ كتاب « إلى أين يتجه الإسلام » مثلا يستطيع أن يدرك من بين سطوره شماتة الكاتب في فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة .[4]

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهراً في الرأي العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفي مساعيه في الخلافة عن سعد زغلول الذي كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة — على أن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية —[5] وكان نفوذ سعد وسيطرته على الرأي العام وقتذاك من القوة بحيث استطاع أن يحمل الناس على الاسترابة في كل ما يصدر عن القصر من مشاريع .

---

١ — المنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٢٥ — ٥٣٤

٢ — Whither Islam ص ١٦٩

٣ — الحولية الثالثة ص ٢٨٠

٤ — Whither Islam ص ١٣٨ وما بعدها

٥ — الحولية الأولى ص ١١٩

فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » (١) . وبدت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول مابدت في الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم في أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمره فيشجع غيرهم على المعارضة (٢) . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأي من المسلمين في شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثاني تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برياسة الشيخ محمد ماضي أبي العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لمؤازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة. فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة (٣) . وكانت اللجنة الثانية تعارض في هذا الترشيح وتقرر أن مصر لا تصلح داراً لخلافة ، بل لا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهي تدعو لوجوب انعقاد هذا المؤتمر في مكة المكرمة — وكان أمرها قد آل إلى السعوديين — أو في مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة (٤) .

ودخلت الصحف المعركة بعد ظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين . وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون في الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف — كصحيفة

---

١ — راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ — ١٠

٢ — حوليات مصر السياسية — الحولية الثالثة ص ٤٠

٣ — دارت في الصحف وفي البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ الأزهر على خمسة أقساط من أموال الأوقاف الخيرية سنتي ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها أنفقت في مؤتمر الخلافة — الحولية الرابعة ص ٦٠ وراجع كذلك الحولية الثالثة ص ١٠٥ — ١٠٧

٤ — راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها في ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ في الحولية الثالثة ص ١٠٧

السياسة مثلا – تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على « أنه لا يجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضاء البرلمان » ولذلك فهي ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر (١) .

ثم أخذت صحيفة « السياسة » في مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها في ذلك صحف الوفد ، بينما تصدت للرد عليها صحيفة « الاتحاد » التي تمثل القصر ، فكتب علي عبد الرازق في صحيفة السياسة يقول : (٢)

« كانت مسألة الخلافة أولا دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية ، وكمريض يحتاج إلى الحماية . ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض ، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر ، واتجه الرأي إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناساً يريدون أن يبقى في الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة . »

« ومن غريب ما قد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام في مملكة من الممالك الاسلامية ذات الاستقلال الحقيقي . فالترك لا يذكرون الخلافة اليوم إلا ليجتثوا بعض ما يندس أحياناً إلى بلادهم من جراثيمها . ولسنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرس ولا عن الأفغان . وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التي لا تملك أمر نفسها ، ولكن يحركها الأجنبي ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال. ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة، وإنما يهتم بها رجال لا يملكون لأنفسهم أمراً. ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون . »

---

١ – راجع أعداد صحيفة السياسة في: ٢ فبراير، ٢٦ ، ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ – نقلا عن الحولية الرابعة من ١٠٧ – ١٠٩

٢ – السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت في العددين الأول والرابع من السياسة الأسبوعية) ورأي علي عبد الرازق في الخلافة معروف سنبسطه عند الكلام عن كتابه « الإسلام وأصول الحكم » .

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا في المستعمرات الإنجليزية . وختم مقاله بقوله : « كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم –إن قامت – إلا على أساس من الذل والعبودية ، وأن لا تنتصر – إذا انتصرت– إلا على أيدي أذلاء مأجورين مستعبدين . » [1]

وانعقد المؤتمر آخر الأمر – بعد أن أجل مرتين قبل ذلك – في غرة ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً – على رواية «المقطم »– أو ثلاثون عضواً فقط– على رواية «السياسة » – وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأي مثل مندوب إيران . وفشل المؤتمر ، إذ انتهى إلى تقرير أن «الخلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن » . ثم أراد أن يستر هذا الفشل ، فقرر « أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الخلافة بمصر ، على أن ينشىء له شعباً في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة » . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم في البلاد المقدسة ، راجياً له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذي انتهى اليه مؤتمر الخلافة، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذي وقع فيه الداعون إلى المؤتمر في مصر ممن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذي شاع من عزم مندوبي الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم لملكه أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سبباً في فشل كل الجهود التي بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد

---

١ – راجع مثالا لما كان يكتبه المدافعون عن الخلافة في مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) في العدد الثاني من « السياسة الأسبوعية »

اضطر الزعيم الهندي المسلم شوكت علي إلى نفي ما أشيع من أنه سيدعو في مؤتمر القدس الإسلامي سنة ١٩٣١ إلى إعـلان عبد المجيد ـ آخر خلفاء العثمانيين ـ خليفة للمسلمين ذا سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين في ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التي تمثل الأزهر . (١)

(٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التي أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب . اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال، وهما : (الخلافة وسلطة الأمة) وقد نقله عن التركية عبد الغني سني ، و(الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرزاق . وآخران يعارضانه وهما : (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا ، و(النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) لمصطفى صبري . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركي الذي ترجمه عبد الغني سني ، وتلاه كتاب مصطفى صبري ، ثم كان آخرها هو كتاب علي عبد الرازق .

وسنتكلم فيما يلي عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب في سلسلة من المقالات بمجلة (المنار) على ست حلقات : بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد

١ ـ Whither Islam ص ١٤٠ ـ ١٤١

المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوهها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التي تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التي كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكماليين إياها عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن علي (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيناً في خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذي هو عنده حجر الزاوية في انتظام شؤون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوي عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يبتدعه العقل الإنساني من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفاً الستر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل . جعلها في أرقام مسلسلة ، وعالج في كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل . يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهي نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى في الإسلام) مثلا ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتعدده) وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) ... وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بخلاصة اجتماعية تاريخية في (الخلافة والدول الإسلامية).

واتجه المؤلف في مقدمة بحثه — وكانت هذه المقدمه هي آخر ما نشر في مجلة المنار — إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين . فقال :

« لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء في بعثها ، وأن المدنية الإفرنجية قد كسبت صفة الخلود فلا مطمع في موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحسبان ، وكثر من حكماء أوربا وعلمائها من يرتقب اقتراب أجل مدنيتها ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية . والروح الحربية ، والمطامع الأشعبية . والإسراف في

الشهوات الحيوانية . وقد كان من أساطين هذا الرأي شيخ فلاسفة العصر هربرت سبنسر الإنكليزي مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاسد التي لا تحصى . فقد أرّثت الأحقاد والأضغان بين الشعوب الأوربية ، وضاعفت المفاسد والمشاكل المالية والسياسية. ولكنها قد هزت العالم الإسلامي والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت في شعوبه ثورات لم تكن مألوفة، فسنحت له فرصة للعمل، هي مناط الرجاء وقوة الأمل».

ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركي قائلا :

« أيها الشعب التركي . إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض . وإنه هو الذي يمكن أن يحيي مدنية الشرق وينقذ مدنية الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام . إنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية . فإن الأمم لاتنسَلُّ من فضائل دينها، بمجرد طروء الشك في عقائده على أذهان الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج في عدة أجيال . وقد انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحي مدني ثابت الأركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستذلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء، ويبطل به امتياز الأجناس ، لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام التي بيناها بالإجمال في هذا الكتاب ... »

« أيها الشعب التركي الباسل . إنك اليوم أقدر الشعوب على أن تحقق للبشر هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنساني خالد ، لا ينكر معه مجدك الحربي التالد، ولا يَجُر مَتَّك المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدنية خير من مدنيتهم . وما ثَمَّ إلا المدنية الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التي تعبث بالعمران، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس ... »

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أهم ما ظهر في هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه في مختلف مسالكه. ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظري يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسي يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامي .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هي والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهي رياسة الحكومةالإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا . وتكلم في الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعا ، مستشهدا بحديث النبي ﷺ (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم في الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة في نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكول لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكانةوموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبيّن في الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ريحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهداً على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بيّن في الفقرة الخامسة ما ينبغي أن يتوافر في أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها في ثلاثة ، وهي : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها ، والرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالحَ أقوم وأعرف . ثم تكلم في الفقرة السادسة عن الشروط المعتبرة في الخليفة وهي : أن يكون مكلفاً ، مسلماً، عدلا ، حرا ، ذكَراً ، مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأي وكفاية،سميعا ، بصيرا،ناطقا ، قرشياً . فإن لم يوجد في قريش من يستجمع الصفات المعتبرة وُلِّيَ كِنَانِيٌّ.فان لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل . فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم في الفقرة السابعة عن صيغة المبايعة . فبيّن أن الإمامة عَقْد ،أحد طرفيه الإمام ، وطرفه

الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثاني السمع والطاعة في المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف في استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، وما يلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، وما يخرج به الخليفة من الإمامة ، وما قد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل مايتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية في ضوء واقع العالم الإسلامي . ويمكن حصر كلامه عن هذه الناحية في ثلاثة أقسام ، وهي :

١ـ بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢ـ الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣ـ التأمل في واقع العالم الإسلامي ، توصلا لتلمس الطريق إلى نهضته .

فمما يدخل في القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الخليفة وتعدده) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) في الفقرتين ١٧و١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصبية الجنسية في تمزيق الشعوب الإسلامية ، بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطراً قطراً ، مبيناً أن رؤساءها قسمان : قسم لا تتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لايدّعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره في مصر وحمله معه إلى الآستانة . والخليفة العباسي لم يكن يملك الخلافة ولا النزول عنها . ولو كان يملكها لاشتُرط في نزوله الحرية والاختيار . وهو لم يكن يملكهما .

ومما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي) في الفقرتين ٢٣ و٢٤ . وقد بيّن المؤلف فيهما أن إحياء الخلافة الصحيحة

المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافي للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى بيعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة. وبذلك أصبح « العالم الإسلامي في غُمَّة من أمر دينه وأحكام شريعته، تتنازعه أهواء حكامه المختلفي الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفي المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه في دينه ودنياه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عمي عليه . »

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية في الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه في (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع) وفي (أمثلة لحاجة الترك إلى الاجتهاد في الشرع) وفي (توقف الاجتهاد في الشرع على اللغة) وذلك في الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذي ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة في المسلمين أصبحوا لا يدركون ما ينطوي عليه الشعور الإسلامي من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد في الشرع حتى تساير تطورات الحياة وما يجد فيها. « فترك الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البداوة التي قُضِيَ عليها أو ما يقرب منها ، وطوّح ببعضهم إلى التفرنج والإلحاد والسعي إلى التَّفَصّي من الدين » . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد في الشرع ، قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها . ثم تكلم عن حكمة الإسلام في جمع المسلمين على اللغة العربية ، فقال« إن اللغة رابطة من روابط الجنس . وقد حرم الإسلام التعصب للجنس ، لأنه مفرق للامة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة موضع الألفة ... وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة ، بجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التي تهتدي به ، فهو قد حُفظ بها ، وهي قد حفظت به .

فلولاه لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات ، وكما كان يعروها التغير من قبله. ولولاها لتباعدت الأفهام في فهمه ، ولصار أدياناً يكفِّر أهلها بعضُهم بعضاً، ولا يجدون أصلا جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بجيل العرب سلائل يَعْرُب بن قَحْطان، بل هي لغة المسلمين كافة . . وما خدم الإسلامَ أحدٌ من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب في النسب يفرق بين سيبويه الفارسي النسب واستاذه الخليل العربي في فضلهما واجتهادهما في اللغة ، ولا بين البخاري الفارسي واستاذه أحمد بن حنبل العربي في خدمة السنة .. ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يجهل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين في جميع الشعوب الإسلامية مجمعين على التعبد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربي ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها » . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبيات في العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبيات لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التي فتحتها . إذاً لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إماتة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الاسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ كله ، فلا يعمل ببعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع وحال الأمة من تباين وتوافق) في الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترابط التشريع الإسلامي وتماسكه . فالإسلام حين حرم الربا قد ضمنت نظمه الحياة الكريمة لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل البيت مجالا لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلا يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لئلا تضطر الى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة

بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالي الأجيال أصول التشريع الإسلامي ، ولم تقيد نفسها بها، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم في المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التي تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش . ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته ، لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يندرج تحت هذا القسم الى عداوة الدول الغربية للإسلام ،وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك في كلامه عن(الخلافة ودول الإسلام) وعن(الخلافة وتهمة الجامعة الاسلامية) في الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب – أو أنهم يسعون الآن– لإقامة خلافة عربية . وبيّن أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام ، وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان في سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية « ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوربيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبة للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل ما يكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة في كل ما يدعونها اليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن ما يستحسنه لهم هؤلاء الطامعون فيهم هو الحسن ، وما يستقبحونه منهم هو القبيح ، إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق . »

أما القسم الثاني الذي دعافيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة

الخلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب و الترك) وعن (جعل مركز الخلافة في الحجاز وموانعه) وعن إقامة (الخلافة في منطقة وسطى) ، وذلك في الفقرات ٢٤ و٢٥و٢٦و٢٧ من كتابه.وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربي والتركي لاقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحي، ومظهر الإسلام الحق،حيث قبلته ومشاعر دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال . فقد أسلم الملايين من سكان إفريقية وجزائر المحيط الجنوبي بدعوة تجار العرب والدراويش السائحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركي والعربي يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده ، وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، انتفاعاً بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذي عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامي ، محاولا أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرنجين ، وحزب حشوية الفقهاء الجامدين ، وحزب الإصلاح الإسلامي المعتدل . وذلك في الفقرات ٢٠ و ٢١ و٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرنجين فقد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم «يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً في أوروبة وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الاوربية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوي ومنظم في الترك ، وغير منظم في مصر ، وضعيف في مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية في الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية . » وتكلم المؤلف بشيء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة في تركيا .

وأدخل المؤلف في الفريق الثاني من المسلمين ، وهم (حزب حشوية الفقهاء

الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم «يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعاً . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً . » ونبه المؤلف إلى « أن تقصير علماء المسلمين في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه . وأنهم لو بينوه كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم . »

وقال المؤلف في وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذي يعقد عليه أمله في الإصلاح ، وهو (حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل) إنه هو الجامع (بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية). ثم قال إن (هذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتد أزره وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات (مدنية القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان المنار « يمهد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام » . وقد بيّن المؤلف أن الإسلام « هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كملتا له . والناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كلتاهما . وقد فقدهما معاً الملاحدة من غلاة العصبية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن بيان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية والعمران ، مع الخلو من كل ما في المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذي سنشير اليه في أبحاثنا هذه ، يفل من حدهم ، ويوقفهم عند حدهم ، بل يهدي من لم يُختَمَ على قلبه من أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم . ونجاحُ الدعوة فيهم أرجَى . »

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التي علقت أوهامها بعقول كثير من الناس، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الديني مع حق الشعب في التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة - كالبابوية - تنطوي على الاستبداد الديني .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها في الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراع الإسلامي والخلافة) . وقد فرق المؤلف في هذا الموضع بين الدين الذي هو أصول العقائد ، والحِكَم والآداب التي هي قواعد الدين المتعلقة بصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذي هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذي دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات، ومعاملات . وخلص إلى أن الدين « هو ما شُرِع ليُتقرَّب به إلى الله تعالى من العبادات ، وتركُ الفواحش والمنكرات ، ومراعاةُ الحق والعدل في المعاملات ، تزكيةٌ للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة .... وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والجباية وتدبير الحرب ، مما لا دخل للتعبد والزلفى إلى الله في فروعه بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول ﷺ في زمنه مشترعاً فيه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيه ، ولا سيما أولي الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقتها في مصالحها العامة ، وممثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد . وهو كذلك مفوَّضٌ من بعده الى هولاء أنفسهم . ويَخْلُفهُ لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له . . . »

« ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأي من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص في الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى في عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً .. »

« فثبت بهذا أن للإسلام اشتراعاً مأذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأي والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة في الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاؤها في أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه.

وليس للخليفة – وَدعْ من دونه من الحكام – أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ولا أن يخالف نوابها وممثليها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفو فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصلين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما . » ويبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبي الحديث الذي يأخذ برأي الأكثر عند اختلاف الرأي . ويبين فضل النظام الإسلامي وحكمته ، إذ أن « النزاع بين طرفي الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيـــه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم . »

ويتتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لممثلي الأمة ومحل ثقتها من أهل العلم والرأي والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذي يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد، ولجأوا إلى الاستعانة بالعلماء في الأمور التي تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهماك في الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد الأمور ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام ، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمةُ لا تشعر . « واختل نظام الأمة وانحل أمرها ، وتضعضع ملكها . وقـع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقـع باتباع تعاليمه . »

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بيّن المؤلف أن الإسلام قد أعتق الناس من رق العبودية لغير الله – سبحانه

وتعالى – **وأن من أصول** الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم **الظاهرة، ونكل أمر القلوب والسرائر** إلى الله . ولذلك كان الرسول ﷺ **يعامل المنافقين** معاملة **المؤمنين** ، مع علمه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى « أن الخليفة في الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيدة ، لا سيطرة ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه ... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دست الباطنية في الشيعة من تعاليم الإمام المعصوم ،وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتّى فتحوا لهم باب الاستعباد،وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد . » وينقل المؤلف عن كتاب «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية »لمحمد عبده ما يؤيد وجهة نظره ،وما يتضح معه أن « لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله،وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا من خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصِّل من وسائله ما يؤهله للفهم .. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يُعِده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شُرِطَ فيه أن يكون مجتهداً، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج اليه من الأحكام ، حتّى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين للأمة » . على هذا النحو مضى المؤلف في النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذي هو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذي ينفرد بتلقي الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح رشيد رضا الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين الثيوقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ في تصور نظم الحكم الإسلامي .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرنجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصبية الجنسية «وإحلال خيالها محل الوجدان الديني ، بجعلها هي الممثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين في التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين» ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل [١] منقولا إلى العربية عن أصله التركي ، بقلم عبد الغني سني بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) ، حسب ما هو مدون في غلاف الكتاب .

والكتاب مجهول المؤلف. ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعته بإشارة الكماليين ، وأن حكومتهم هي التي أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير . وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة ، بمحاولة إيجاد سند شرعي له [٢] . ويقع الكتاب في قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة . ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالخلافة ،

---

١ – فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نشر فاتحته في الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٥٤٩ – ٤٦٥) ، الذي صدر في ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتاب « الخلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . فالمقدمة التي صدر بها الكتاب مذيلة بتاريخ (القاهرة في ديسمبر ١٩٢٣) .

٢ – راجع تمهيد المترجم ص ١ – ٣ وراجع كذلك نص مقاله الذي نشره في (الأهرام) من صحيفة ج إلى صحيفة ح .

بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة **فقد حاول فيها التدليل** على أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذي دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها في بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة في شأنها ، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك في هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف في أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبي ﷺ .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها في فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله ﷺ تنحصر في تنفيذ الشريعة ، لا في وضع شريعة — كما هو شأن البابا عند الكاثوليك — ولذلك فالأحكام الاجتهادية هي أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . « وحيث أن الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار في أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر » ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جهمورية أو ملك .

وتكلم الكتاب في الفقرة الثانية من هذا الباب عن الفرق بين (الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هي الحاصلة بانتخاب الأمة وبيعتها بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هي التي لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة وبيعتها . وهي عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت في صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكاتب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعالجت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة) . فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبالغ في إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الخلافة معضلة . فالفقهاء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشي صاحب شوكة ونفوذ على الخلق ، كان الناس بين الوقوع في أحد إثمين : عدم نصب إمام، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم سد الكتاب الطريق على ما قد يجد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسين. فقال : إن الحكمة في شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة ، مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قريش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب «ولذلك لم يعبأ أحد في العالم الإسلامي بالشريف حسين ، حين ادعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته ، في حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسه على مقام الخلافة . » [1]

وتكلم في الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة) . فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من انواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة . ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان : النيابة عن حضرة النبي الكريم ، والنيابة عن الأمة الإسلامية . فالخليفة نائب النبي ﷺ من جهة، ووكيل الأمة من جهة أخرى. وختم الفقرة ببيان أن للموكّل حقّ عزل وكيله إذا أساء التصرف . ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة . [2]

---

١ – تناقض الكتاب واضح في هذه الفقرة ، فقد هدم في آخرها شرط القرشية ، بعد أن أولاه نصيباً كبيراً من الاهتمام في صدرها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة ، ويستطيع المتفحص أن يحس أن الكماليين كانوا يمهدون به لإلغاء الخلافة .

٢ – الكتاب هنا يريد أن يبرر خلع الكماليين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بيعة في أعناق المسلمين .

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهي في (الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها) . وقد بيّن فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشتمل على ناحيتين : ناحية دينية وهي إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهي ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول في القانون الأساسي العثماني (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسؤولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لايقدّس شخص أياً كان في الإسلام . والمقدس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب في الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بيّن فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولا . ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكدها . فولاية الخليفة على هذاولاية تفويضية ، نتجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الإسلامية . ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الأب والوصي والوكيل وأمثالهم ، فتسمى (ولاية خاصة) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين : الأولى هي أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهي مردودة مذمومة بنظر الشرع . وكلمة (سلطان) مشتقة من التسلط (قيل له «سلطان » لكونه مسلطاً على عباد الله وبليةً عليهم) . والنتيجة الثانية هي أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة ، شأن الولاية التفويضية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والغض من قدره . فهو يبرز نقط الضعف في نظام الخلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشنعاً بمظالمها . ثم هو يشكك في شرعية هذا النظام ، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذي يُلتزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلا : هل تُجْبَرَ الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماما ، ولا تفوضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة على أي شكل كانت — فهل يجب أيضاً نصب إمام ذي ولاية مطلقة ؟

ثم يقول : إن «علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة في أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة في أيامهم ولم يروها . فلهذا فهم معذورون في عدم بيان أفكارهم فيها . أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتصان حقوق الناس ويقام العدل . »

ولا يريد الكتاب أن يبدو في مظهر الجائر المتعسف ، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هي أحسن الحكومات (ولا يُتَصَوَّر في العالم كله حكومة أحسن منها ولا خير منها للبشر) . ولكنه يتساءل : أين هي الخلافة الحقيقية ؟ وكيف السبيل اليها ، وهي مستحيلة اليوم ؟ ويورد طرفاً من أخبار الخلفاء الراشدين ، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة ، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفاء اليوم غير متيسر .

ثم إنه يروي طرفاً مما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة . ويعقب على ذلك بقوله : «وهل يقال خلافة لظلم وتغلُّب كهذا ؟ وإن قيل له خلافة ، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها ؟ » ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع ، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين هم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر ، فلما رفض عليٌّ الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان — رضي الله عنهم جميعاً — ويعقب على ذلك بقوله : «إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون ، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشدَّ تقييدٍ ؟ » ويستدل على

ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم في الأمر) ، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرّأ من الآثام . فإذا لزمته الشورى فمعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها .

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً ، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر ، مستدلا على ذلك بما حدث في مصر من الخليفة العباسي (المستنصر بالله) ، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس ، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين في مصر من بعده - وهم أربعة عشر خليفة - حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الآستانة فتنازل له عن الخلافة .[١]

وينتهي الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكماليين من نقد ، مطالباً بالدليل الشرعي ، مقرراً في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة .[٢]

---

١ - يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكماليين يحكمون بتفويض من الخليفة، ويريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية . ولكنه يناقض نفسه ، فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة ، وأنها خلافة صورية غير حقيقية . ثم إنه قد طعن في نسب « المستنصر بالله » في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً .

٢ - الواقع أن نقطة الضعف في هذا الكتاب هي أن كل نقده موجه إلى الخلافة في شكلها الملكي الوراثي . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده ، مع أن الأقرب هو رده إلى شكله الشرعي الصحيح ، الذي يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

التكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور [1] . وهو أشبه في نزعته بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة. فهو يتصدى لمهاجمة الكماليين وتنفير العالم الإسلامي — ومصر خاصة — منهم ، والتحذير من شرهم . وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزيين أعمالهم وتبريرها .

والكتاب يجري على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالي في العصر العباسي . فهو يسوق القول كيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها — وهو الأهم — يحذر العالم الإسلامي من خطر الكماليين، وينبه المصريين إلى سوء نيتهم. والقسم الثاني يتكلم عما ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الخلافة والسلطنة ، مبيناً دوافعه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(آ) الكلام عن فساد دين الكماليين .

(ب) الكلام عن عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبية الإسلامية .

(ج) بيان أن الكماليين والاتحاديين اسمان مختلفان لشيء واحد .

(د) الكلام عن صلتهم باليهود ، وعن تواطئهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، وينبههم

---

١ — ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس ١٩٢٤) .

إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم ، وحتى لا يتورطوا في إعانتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص٩، ٢٠) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عذراً لهم أمام الله ، لأن وجه الحق بين لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلا إنه ليس من وظيفة العلماء محاباة العامة ومجاراة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج مما كتب بعض كتابهم، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية ، ومجاهرتهم بأنها مما لا يمكن تطبيقه في القرن العشرين (ص ٧٢) . كما قدم نماذج من دعوة بعض متطرفيهم الى التخلص من سلطان الدين وتجاهله في تدبير سياسة الدولة ، اقتداء بالأوربيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ — ١٣٤ ، ٢٠٢—٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديدهم حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات ، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) مع ما في استدلالهم من سخف، « لأنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء مثنى وثلاث ورباع وجعله عبثاً ولغواً ، وأن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وكل من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا في فهم معنى القرآن الكريم وخفي عليهم امتناع رعاية العدالة المشروط بها جواز الجمع — ص٦٧—٦٨ ». وتكلم المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته [1]،

١ — صور أرمسترونج في كتابه « الذئب الأغبر » الذي يجد فيه مصطفى كمال ما كان يتصف به هذا الرجل من انحلال خلقي . فقال إنه كان سكيراً مدمناً على القمار يسهر على مائدته طول ليله . وكان يتنزل في مقارفة المريبات من الخبيثات والمتبذلات إلى أدنى الحدود ، حتى لقد أصيب في بدنه من جراء ذلك بالأمراض الخبيثة، ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصولي، ليس الوعود عنده =

وروى فيما يروى عنه حديثاً جرى بينه وبين صحفي فرنسي، زعم فيه أن تعلق الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقائهم . وكان من بين ما قاله في هذا الحديث : (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام ، ولم يأمرهم أن يتولوا حكوماتهم) .

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً الى جهل مصطفى كمال ، فيقول : « وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ينبىء عما في ضميره من عدّه ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة ، أو يدل على أنه أخذه من تعبيرات النصارى، حيث يعبرون عن حواريي سيدنا عيسى بالتلاميذ . ص٨٩–٩١ »

وقد بيّن المؤلف في كلامه عن عصبية الكماليين لجنسهم أنهم قد ذهبوا في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم (بوزقورت) ، أو الذئب الأبيض ، الذي صوروه على طوابع البريد (ص٦٨–٧٠) ، ووضعوا له الأناشيد ، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها عند كل غروب، وكأنهم يُحِلوّن تحية الذئب محل الصلاة ، مبالغة منهم في إقامة الشعور الجنسي مقام الشعور الإسلامي (ص١٥٩) . وقد سفه المؤلف هذا المذهب قائلاً : « وإنما مرماهم في إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء، الذين قطع الإسلام انتسابنا اليهم وعلاقتنا بهم، إلى تبعيد الأمة بأية صورة كانت من شعائرها الإسلامية وروابطها التي يكرهونها قدر ما يحبون منفعتهم المادية الذاتية . ص ٩٥ – ٩٩، ١٦٨ – ١٨٠ » ويقول المؤلف إن المسلمين قد انخدعوا وأحسنوا الظن بالكماليين، حين رأوهم يطالبون في مؤتمر (لوزان) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد اليونان بمن بقي في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصبية الإسلامية لم تكن هي الدافع الى ما فعلوه . ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهم من أتراك الرُّومَلّي – وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواصُّ أعوانه – ليستعينوا بهم

= قيمة إلا أنها وسيلة لغاية وسلم إلى هدف – راجع صفحات ١٩ ، ٥١، ٥٢، ١١٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ من الترجمة العربية .

على أتراك الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم . ويقول المؤلف إن الكماليين لا يدينون إلا بالنفع المادي ، ولا يبالون ما يصيب الناس من ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من ضرر وما تعرضوا له من أخطار وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ما هيىء لاستقبالهم في مُهَاجَرِهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين في الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققاً لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام ونهبهم في المـدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من مسلمي الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند ذلك لم يجد المسلمون بداً من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لا يؤيدونه ولا يرجون من ورائـه خيراً . (ص ١٥٩–١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالي بانتصار الكماليين ، لأنه يتساءل : لمن هذا الفتح؟ ولماذا هو؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد « عصوها وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحقوا اسمها ورسمها » . وليس للدين (لأنهم كثيراً ما صرحوا بأن تجريدهم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملا واجتهاداً في سبيل تلك الدنيا ... وإن قومي الأتراك إن نالوا شوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تُؤْسِّيني قوّتهُم بل تضاعف أسفي ، لأنهم ليسوا إذن قومي بل أعداء ديني ، ولا يسرني قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للامة — والمؤلف يعني بهم مسلمي الترك — « ففي قلوبهم شَنَآنٌ من اعتصم منهم بدينه . وخطتهم التي يتناجون بها ولا يحيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم استئصال الدين وإنقاذ البلاد من نفوذه ... فإذا كنا في استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وعَدَمُه مـع عدم هذا الخسران أهون . بل عدمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وِزْرُ الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معذورين لكوننا غـير

مختارين . ص ١٢٧– ١٥٠ ».

ويؤكد المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه أن الكماليين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهما ليس خلافاً على المبادىء ولكنه خلاف شخصي مبعثه التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التي تستند اليها الأحزاب السياسية ، وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة . ولكنه يستند الى الجيش . « بيد أن العسكر كان في زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم ، فترقّتْ تلك الآلة في الدورة الكمالية وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يُشَامُ في زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاولة بين فرعيهم العسكري والغير العسكري ، فينتظم الميزان بحذاقة « طلعت » . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله على الاتحاديين . إنهم أدخلوا السياسة في الجيش ، فسنوا هذه السنة السيئة فينا وصاروا آفة على الدولة. ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم ». ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكماليين في سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبتها الحكومة التي تخلفهم تفادياً من التضحية في وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الذل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطها المنبثون في الجمعيات السرية في الجيش . ويبين المؤلف أن المنافسة بين الكماليين والاتحاديين هي التي دفعت الأولين الى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسئولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد . ويذكر المؤلف بعض أسماء من كُتّاب الكماليين الذين يهاجمون الاتحاديين . كما يشير الى أن الذين وقّعوا هدنة مندروس هم الاتحاديون الذين أصبحوا من بعدُ كماليين. (ص٧٧–٨٠، ١١١–١٢٢ وهوامشها).

أما صلة الكماليين – والاتحاديين من قبل – باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات، وهو يرى أن لليهود إصبعاً في اسقاط السلطان عبدالحميد . ويستدل عليه بأن (قره صوه) الاتحادي الشهير هو الذي أبلغه قرار خلعه .

وهو يهودي (ص ١٦٦) [١]. ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكماليين كان برياسة رأفت باشا ، وقد نزل في محفل الشرق (هامش ١٦٨). ويحكي المؤلف ما دار في إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين في طرابلس الغرب ــ وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائباً عن بلده (توقاد) ــ حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية في غزو طرابلس، لأن في ذلك إحراجاً لحكومة الاتحاديين الموالية للماسون [٢] . ويقول المؤلف في هذا الصدد : « ولن تجد ملة أو قوماً خارج بلادنا وداخله دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصلييهم وعودتييهم[٣] ... فلهذا لم

١ - ويؤيد الشيخ مصطفى صبري فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج في كتابه عن حياة مصطفى كمال « الذئب الأغبر » فقد قرر أن « الاتحاد والترقي » كانت تعقد اجتماعاتها في بيوت اليهود المنتمين للجنسية الإيطالية والجمعيات الماسونية الإيطالية . كما روى أن بعض الاتحاديين - ومنهم فتحي صديق مصطفى كمال - كانوا منضمين للماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم.وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو « يافيد ».ثم كان من طائفة الدونمة وهو جاويد .كما كانت وزيرة المعارف في عهد الكماليين من أصل يهودي ،وهي(خالدة أديب) - راجع« الذئب الأغبر» في صفحات ٢٩ - ٣١ ، ٣٧ وراجع كذلك في صلة الإتحاديين باليهود كتاب « جزيرة العرب في القرن العشرين » ص٢٢١-٢٢٣ وكتاب حاضر العالم الإسلامي ١ : هامش ١٥٠، Seven Pillars wisdom ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبري عن خالدة أديب في كتابه هذا . هامش ص١٥٧ .

والذي يبدو لي أن خلع عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا بانحلال الامبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات . وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشنعوا به ، وجازت فريتهم على المسلمين.مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية لأن الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرنجين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقعين في أحابيل الصهيونية العالمية . وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول في حمله على تغيير رأيه .

٢ - وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس « تاريخ الأستاذ الإمام ١ ، ٧٢٩ » .

٣ - يقصد بهم الجماعة المسماة بالدونمة - أي المرتدين - وهم جماعة من اليهود الذين كانوا=

يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانها وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكستها وأتراكها إلا اليهود، وحتى إنه لم يَطَّرِد اتخاذُهم وَليجَةً ولاولياً من مشايخ الإسلام اطّرادَ اتخاذهم من رؤساء الحاخام — ص ١٦٦ » .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكماليين مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونو في مؤتمر (لوزان)وتسليم الإنجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجيةالبريطانية على بعض النواب الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك . إذ قال رداً على أحد المعترضين : « عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة . » ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادي في أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة ، زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا نوعاً من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ، ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا (فتعظم فتنته في أبصار المسلمين وبصائرهم [1] . والرجل ممن لا تجد الإنجليز مثله ولو جدّتْ في طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديات الإسلام ومن أدبياته — ولا سيما أدبياته — في يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها في عام . فلما ثبتت كفايته

= يتظاهرون بالإسلام . ومعظمهم من النازحين إلى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم .

١ — هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الإنجليزية . ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال السرادار من توجيه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكي تكون هناك فرصة لمجاملة الوزارة التالية الموالية بتخفيف بعض القيود كما يقول اللورد ويفل « Allenby in Egypt ص١١٤ » ومما يتفق مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم حموا وحيد الدين من الكماليين حين لجأ إليهم ، ونقلوه إلى مالطة ليكون أداة في يدهم للضغط على الكماليين وتهديدهم .

وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأناضول ، استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا ـ هوامش ١٧٤ـ١٧٦، ١٧٨ـ١٧٩ »(١)

أما تجريد الخلافة من السلطة فهو يرجع في نظر المؤلف إلى ارتداد « الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني ـ ص ١١ ». ذلك لأن الحكومة هي القوة العاملة . والخلافة هي اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية . فإخراج الحكومة عن الخلافة إخراج لها عن الدين . ص ٢٣ . « فالكماليون قد نقلوا ما أحبوه من السلطة إلى من أحبوه . وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه ـ ص ٣٢ » وتركوا الخليفة في الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها أحصن موقعاً ، وكأنه لا يلزم في مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم في مقر الحكومة (ص ٥٣) .

وليست الخلافة في رأي المؤلف ـ إلا قيام حكومة نائبة مناب الرسول ﷺ

---

١ ـ ويؤيد أرمسترونج في كتابه « الذئب الأغبر » ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القارىء أن يجد في ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالحلفاء جميعاً ـ انجلترا وفرنسا وأمريكا وإيطاليا ـ وبإنجلترا خاصة ، في أثناء الحرب حين كان في جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته في حربه مع اليونان أكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، في الوقت الذي كان يتلقى فيه أموالا وأسلحة من روسيا أيضاً . وأعجب ما في ذلك أنه كان يتلقى المدد من الجبهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حلفاؤهم « راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب ، مصطفى كمال ، الذئب الأغبر » .

ومن أصرح ما جاء في تأييد ذلك قول الباحث الفرنسي أوجين يونج في كتابه : « استعباد الإسلام » مشيراً إلى ما كان من اتصال سري بين الحلفاء وبين الكماليين أثناء الحرب :

« ووقعت إلي في سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه « الإسلام وسياسة الحلفاء » لمؤلفه الدكتور انساباتو الإيطالي العالم والرحالة الكبير . وقد حالت المراقبة دون ظهور ذلك الكتاب قبل سنة ١٩١٩ . فالمؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أي تصيير تلك البلاد علمانية ، وبعبارة أخرى نبذ الخلافة والجامعة الإسلامية ، وهو السلاح الذي لا يجدي نفعاً ، والتحول نحو الماضي . فعاد التركي مغوليا ، وصاروا في المدارس يعتبرون « جنكيز خان » كإله . وفكروا في تهيئة القوم لانتحال البوذية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ، ما عدا الأخير منها ، فإنه لم تتمخض به الأفكار بعد » ـ استعباد الإسلام ص ١١ .

في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضا. فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية، بل كان هذا التعدد ضرورة ببعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأنفع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩–٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكماليين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين . فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص١٧، ٥٢–٥٣) .

ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسؤولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩). كما أنهم حاولوا أن يغتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان – على غير ما يفعلون اليوم – فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص١٠٦).

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشنيع الكماليين بلجوئه إلى الإنجليز ، إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال . فهو الذي بعث به للأناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة « فإن نجح طريق السلم فهو طريقه. وإن نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه في ذلك وناجاه [1] . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم

---

١ – هامش ص ٤٢ – ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين – والكماليون منهم – الذين=

لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وهم عنده مسؤولون عن هذا المصير الذي صار إليه المسلمون — ص ١١٢، هامش٤٥—٤٦ . »

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يثيرها المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية، والأخرى بعلماءالدين. فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : إننا إذا اعتقدنا أن دين الإسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا ينافي حريتهم واستقلالهم كونُ حكومتهم ممنوعةً من التخطي إلى ما وراء حدود الدين.ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حريةالحكومات في القيام بأمور الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها .«ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين بإهمالها وبين تخطيها بإبدالها ». وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة «ولهذا يُحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج الى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهادها الذي تبني عليه قوانينها.. فيلزم أن يكون لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نُظّام القوانين، ولا يسوغ لهم تبديلُها... وتلك القوانين الأساسية أسلمُها ما كانت سماوية، لِمَا أنَّ تغييرها ليس في وسع البشر. فهي أحرى أن تكون تُخُومَ الاستناد، وتتخذ آخر مَفْزَعٍ لإصلاح الفساد الناشيء من أنفسهم، ومنهم نُظّامُ القوانين — ص ١٣٧—١٤٢. »

= زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيهم — وقد كان المؤلف منهم — ثم وقعوا عقد الاحتلال . ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لا ستسلامه لعواقب هذه الهزيمة التي جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٧٦) .

أما الشبهة الثانية التي يكثر المتفرنجون من ترديدها ، فهي قولهم في الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين : «لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين في العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام » . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : «ولكن هناك طائفة قال الله تعالى في شأنهم (فلولا نَفَرَ من كلّ فرقة منهم طائفةٌ ليتفقّهوا في الدّين ولِيُنْذِروا قومَهم إذا رَجَعُوا إليهم لَعَلَّهم يَحْذَرون).حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد– هامش ص ١٤٥» . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول في موضع آخر : «والذين جردوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغي لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حَكْرُ السياسة وحصرها لأنفسهم، ومخادعة العلماء بتنزيلهم منزلة العَجَزَة . فيقبّلون أيديهم، ويخيّلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم، ثم يفعلون ما يشاؤون بدين الناس ودنياهم ، محرّرين عن احتمال أن يجيء من العلماء أمرٌ بمعروف أو نهي عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن في القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحيهم وظالميهم ، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام ، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي . . هامش ص ١٣٠–١٣١».

ويتخلل الكتابَ بعد ذلك كله تنديدٌ بالمصريين وتسفيه لآرائهم في مواضع متفرقة لا شك أنها من آثار سوء استقبالهم إياه وتجنيهم عليه بعد أن هاجر اليهم فراراً بدينه وحياته .(١)

ولم يكد ينتهي المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بإلغاء مصطفى كمال للخلافة . فألحق المؤلف بالكتاب فصلا قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قَطَعَتْ جَهِيزَةُ قَوْلَ كلِّ خطيب) وقد ذكّر فيه المسلمين–والمصريين خاصة–

---

١ – راجع أمثلة لذلك في صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١١٠ ، هامش ١٢٢ – ١٢٣ ، ١٨٢ – ١٨٣ ، هامش ١٩٠ – ١٩٢ ، ١٩٤ – ١٩٥ .

بما قاله في الكماليين: «وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة، فأمطروا عليّ الشتم واللعن. وكررت النذير بعد سنة فكرروا النكير، وأصروا على ضلالهم وتحبيذ الضلال الكمالي، إلى أن اعترفوا بالحق، وعنفوا الحكومة التركية حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف. فقد سبَقَ السيفُ العَذَل، وشابه الجد في إبطائه الهزل، فما لِصَوْلة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمةُ الندم ... فليفتح عالم الإسلام عينيه، وليأخذ حذره من الملحدين الذين دبت عقاربهم ونجحت في بلادنا تجاربهم، فلا ينقذه المسلك الذي سلكه. ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاؤوا، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنة ولات حين جدوى لذلك الانتباه .... الخ).

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة مما كان صدى لما تلا الحرب من تطورات في تركيا. ولا ترجع خطورته لدقته في البحث. فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتيازه بالتزامه المنهج العلمي. فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه، بينما يفرط تفريطاً ظاهراً في الرجوع الى المصادر العربية الأصيلة على كثرتها وأهميتها وتوافرها [1]. ولا يكاد القارىء يظفر بفكرة جديدة. فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون،

---

(1) من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس آرنولد فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآني لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة (ص ١٥) ويحيل إليه المؤلف كذلك عند تشنيعه بالخلفاء في كل العصور الإسلامية، وتصويرهم في صورة أشبه بصورة القراصنة الذين يستحلون كل شيء في سبيل المال والجاه والسلطان (ص ٣٠). ومثل ذلك إحالته على كتاب (تاريخ الخلفاء) الفرنسي الذي قام بترجمته «نخلة صالح» في تصوير مظاهر انحلال الخلافة بعد منتصف القرن الثالث الهجري (ص ٣٧). وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الشرق والغرب وبين الإسلام والمسيحية واضح في سائر الكتاب. واعتماده في ذلك وفي غيره على كتب المستشرقين أكثر من اعتماده على المصادر العربية الأصيلة.

وليس في أصول الشريعة ما يُلزِم به. وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)، الذي أصدرته حكومة الكماليين ، والذي لخصناه من قبل.[1] ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته في البحث. ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره ، كما ترجع إلى جرأته وعنفه في مصادمة عواطف الناس ، وفي تحدي مشاعرهم ، وفي التشكيك — الساخر أحياناً — فيما تطمئن إليه نفوسهم ، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب اليه من مزاعم تخرج عن المألوف . ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة ، والناس يكادون يجمعون على تسفيه صنيعه . وظهر حين كان كثير من المسلمين — ومن بينهم الملك فؤاد — يطمعون في الخلافة ويسعون إليها . وظهر حين كان الأزهر — والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه — يبدي نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي) أو (مؤتمر الخلافة).

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكمة أمام هيئة كبار العلماء. فأصدرت حكمها في ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضي «بإخراج الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء»[2]. وزاد الأمور تعقيداً أن مؤلف الكتاب ينتمي إلى أسرة كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين في الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذي أنشأه القصر . وكان

١ — وتأثر المؤلف به واضح في كثير مما جاء في كتابه من آراء.وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة في بعض المواضع .

٢ — راجع عريضة علماء الأزهر في الطعن على الكتاب في « المنار » م ٢٦ ج٣ ص ٢١٢ — ٢١٧ ، وراجع كذلك نقداً له في ص ٢٣٠ — ٢٣٢ من ذلك العدد . وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج في الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ — ٣٩١ . وقد كان أشهر ما ألف في الرد عليه كتاب السيد محمد الخضر حسين (شيخ الأزهر فيما بعد) .

يترتب على قرار علماء الأزهر الذي أخرج مؤلف الكتاب من زمرة **علمائه أن يُفْصَل من** وظيفته، لأنه يقوم بالقضاء الشرعي بوصفه من علماء الدين . **وقد** انتفت عنه هذه الصبغة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمي ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامناً معه [1].

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأنقاً في التبويب وفي الأسلوب . وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، في كل باب منها ثلاثة فصول .

١ــ فالباب الأول في الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :
(أ) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (ج) الخلافة والوجهة الاجتماعية.

٢ــ والباب الثاني في الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :
(أ) نظام الحكم في عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ج) رسالة لا حكم، دين لا دولة .

٣ــ والباب الثالث في الخلافة والحكومة في التاريخ . وهو مقسم إلى :
(أ) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ج) الخلافة الإسلامية .

ويدور كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة، كنظام إسلامي في الحكم، ليصل من ذلك إلى النتيجة التي ختم بها كتابه، حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء، ووصفها بأنها «خطط دنيوية صرفة ، لا شأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » . وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق .

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها ، فيرد على ما ذهب

---

١ ــ في أعقاب الثورة ١ : ٢٢٦ ــ ٢٢٨ ، وراجع الحولية الثانية ص ٩١٤ ــ ٩١٥ في دفاع عبد العزيز فهمي عن موقفه .

إليه الفقهاء من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه ، زاعماً أنه لم يجد عليه دليلا من كتاب الله أو سنة رسوله . ويرمي الفقهاء بأنهم يحمّلون الألفاظ أكثر مما تحتمل فيما استندوا اليه من نصوص . ويزعم أن « كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ لايدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر — ص ١٩ ». ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة . ويستدل على ما ذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا في العلوم السياسية ، في إبان حركتهم العلمية ، مع أن الظروف كانت تدعو إليه ، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام . ويعلل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هذا العلم ، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم . ولذلك سدوا سبيله على الناس . (١) ويندفع المؤلف في مهاجمة الخلافة والخلفاء ، لا يستثني أحداً، فيقول : (ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارىء سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رؤوس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم . وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذه من حياة البشر ، ولا قوة له إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم (كالليل ، إنْ طال غال الصُّبْحَ بالقِصَر) ، وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهيب الحروب — ص ٢٦ ». ثم ضرب المؤلف مثلا لهذه

---

١ — المؤلف غير دقيق في أحكامه . فبحوث الفقهاء في «الخلافة » مثلا كثيرة مستفيضة— وهو يعترف بها — وهي في صميم السياسة . ويدخل في البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون . أما الأدباء ، فقد كتبوا في ذلك كثيراً منذ ألف عبد الله بن المقفع كتابه « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » ، مثل ما في « عيون الأخبار » و « العقد الفريد » من أبواب عن السلطان والحروب ، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب « صبح الأعشى ». وكل ما في الأمر أن العرب قد كتبوا في السياسة على طريقتهم ، ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليوناني القديم أو الأوروبي الحديث هذا الميدان .

الخلافة التي لا تقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد ، « حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع لذي إربة في القول جداً ولا هزلا . قال : (أمير المؤمنين هذا) وأشار إلى معاوية ، (فإن هلك فهذا) وأشار إلى يزيد ، (فمن أبى فهذا) وأشار إلى سيفه ». وعقب على هذه القصة بقوله : « وإذا كان في الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتهما القوة البالغة، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف — ص ٢٨ ، ٢٩ » ويمضي المؤلف في التشنيع بالخلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الخلافة ، لا يبالون في سبيل الوصول إليه أن ينتهكوا أقدس الحرمات ، وأن يَلِغُوا في دماء أقرب الناس إليهم .

ويناقش المؤلف ما يحتج به المحتجون للخلافة من إقامة الشعائر الدينية — وصلاح الرعية متوقف عليها — فيقول إن أمور أي جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها ، من أي نوع كانت [1]. « فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس من حاجة الى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا . ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك . فإنما كانت الخلافة ، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ، وينبوع شر وفساد — ص ٣٦ ». ويعود المؤلف إلى تتبع الخلافة منذ ضعف أمرها في منتصف القرن الثالث الهجري ، إلى أن ظهرت في أيام الظاهر بيبرس ، حين أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية ومن أنقاض بيتها — وكذلك أراده الظاهر أن يكون — فأنشأ منه بيتاً للخلافة في مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلاقه . واتخذهيا كل

١ — المؤلف متأثر هنا بما جاء في الفقرة الخامسة من القسم الأول في كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)

سماها خلفاء المسلمين . وحمل المسلمين على أن يدينوا بجلالتهم ، وفي يديه وحده أزمّةُ تلك الهياكل، وتصرُّفُ حركاتهم وسكناتهم، وأطرافِ ألسنتهم. وقد كانت تلك سُنّة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافةَ العثمانيون سنة ٩٣٢ هـ » . ثم يتساءل المؤلف : «هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاّء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء؟ بل تلك الأصنام يحركونها، والحيوانات يسخّرونها؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التي نزعت عنها ربقة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت ومـا يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أُهمِلت، وشؤونَ الرعية عُطلت؟أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الخلفاء ؟ — ص ٣٧» [١].

أما الباب الثاني من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة في الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : « فالذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام ، إن كان له نظام . — ص ٤٠» : وقوله :« إن النبي ﷺ لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاة لإدارة شؤونها وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ، أو عاملا على المال ، أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن

---

١ — وجه الضعف في كل ما يسوقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا في أسوأ حالاتها وأشدها فساداً . ولا خلاف بين كل من بحث في الموضوع في أن الذي ينبغي أن يسعى إليه المسلمون هو الخلافة الصحيحة، لا الخلافة الصورية التي تقوم على القهر والغلبة . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويزعم أنها لا تقوم إلا على الغلبة . ويتخذ من فساد بعض المتلقبين بلقب الخلافة دليلا على فساد النظام نفسه. وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية . وهو شبيه بأن يستنتج باحث من فساد المسلمين فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى اطراحه والتخلص منه .

كان يستعملهم ﷺ على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو — ص ٤٥».

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخول بالقارىء في بحث خطير محفوف بالمزالق ، حين يتساءل : هل جمع رسول الله ﷺ بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته في الرسالة ؟ وكأنه يحس إجفال القارىء من السؤال ، فيهوّن عليه الأمر بمثل قوله «لا يهولنك البحث في أن رسول الله ﷺ كان ملكاً أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر — إن فَطِنْتَ إليه — أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقي من حظيرة التقوى ... الخ — ص٤٨»

ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطان وتوسيع الملك، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويشستهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى: «لا إكرَاهَ في الدِّينِ قد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ » و«ادْعُ إلى سَبيلِ ربِّكَ بالحِكْمة والمَوْعظةِ الحَسَنةِ وجادِلْهُمْ بالتي هي أحْسَنُ »[1].

وينزلق بالقارىء ليضعه أمام سؤال أجرأ وأصرح حين يقول : «هل كان تأسيسُه ﷺ للمملكة الإسلامية وتصرفُه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته ﷺ[2]، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه؟ص٥٥». وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهون عليه الأمر ، مقرراً أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروحَ التشريع لا تنكر أن يكون للرسول ﷺ عملٌ خارجَ وظيفة الرسالة . وينفي المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن

١ — قصر المؤلف في التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد — وهي كثيرة — فلم يعرض لها ، ولم يبين المقصود بها .

٢ — إكثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب يلفت النظر إذا قورن بجرأته عليه وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضي الله عنه . فكأنما هو يكثر من الصلاة والسلام عليه تقية ودفعاً للشبهات عن نفسه .

الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين **الدعوة الدينية وتنفيذها** بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضي في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارئ يحس أنه قد اطمأن اليها وارتضاها . ولكنه يفاجئ القارئ بعد هذا البسط الطويل الذي يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال .[1] ولم يكن ذلك الإشكال الذي يشير اليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التي لا تُتَصوَّر دولة في زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التي تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المؤلف أن الرسالة «لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة في قومه والسلطان عليهم – ص ٦٥ »و«أن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين – ص ٦٦ ».ويبسط الكلام في ذلك ، ثم ينتهي إلى أن هذا السلطان يختلف في طبيعته عن سلطان الملوك. « فولاية المرسَل على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً، يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال – ص ٦٩ »

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المحرج الدقيق المحفوف بالمزالق حين يقول: « هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يقال إنه أسس فعلا ، أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ » و« هل كانت زعامة النبي ﷺ في قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك؟وهل كانت مظاهر الولاية التي تراها أحياناً في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رياسة

---

١ – الواقع أن الحجج التي رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله « إنها لا تصلح لحل المسألة » ، فهذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوي وعدم استلزامه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تعقيد. وقد عدل المؤلف عنها دون مبرر ، ولم يقم الدليل المقنع على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

دينية ؟ وهل كانت الوحدةُ التي قام على رأسها النبي عليه الصلاة والسلام وحدةَ حكومة ودولة أم وحدةً دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكاً رسولا ؟ ص ٧١ » وينتهي المؤلف في رده على هذه الأسئلة إلى أن القرآن« صريح في أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قَدَ خَلَتْ من قَبْلِهِ الرُّسُل. ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى الى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه — ص ٧٣ » ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا . « والدنيا من أولها لآخرها ، وجميعُ ما فيها من أغراض وغايات ، أهونُ عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركّب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هي أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يُشْغَلوا بها ويَنْصَبوُا لها — ص ٧٨ »

أما الباب الثالث فهو يعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . فيبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغربيه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس ديناً عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية في زمن النبي ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هي « وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك — ص ٨٣ ». ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه — في العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك — مظهراً للحكومة. فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمين ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية. وهو بَعْدُ إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم للدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين — ص ٨٤ ».

ويزعم المؤلف أن رياسة النبي ﷺ كانت رياسة دينية جاءت عن طريق

الرسالة . فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة . وما كان لأحد أن يخلفه في هذه الزعامة ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته . فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده . ويصف كل الزعامات التي وجدت من بعده — ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم — بأنها زعامة لا دينية. » فهي عنده « ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية . فبيعة أبي بكر رضي الله عنه — في زعم المؤلف — بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طابع الدولة المحدثة ، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف — ص ٩٢). بل هو يقرر أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين ، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سموا مرتدين إنما كانت في سبيل الدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم . ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم ، ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر . ويذهب المؤلف في مذهبه هذا الى حد العطف على هؤلاء الذين قتلتهم السياسة — حسب زعمه — باسم الدين ، إذ يقول : « كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه ، كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبي بكر ، فلقبوا بالمرتدين ، وعن حروبهم تلك التي سموها حروب الردة — ص ٩٧ » . ثم يقول، متشككاً ومشككاً القارىء « لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبي بكر أم لا — ص ١٠٠ ». ولكن المؤلف يبادر فيعترف أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم ممن انضموا تحت لواء الكذابين من المتنبئين، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك . ثم حُمِل على هذا اللقب من بعد كلُّ الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقروا خلافته . ويعترف المؤلف بأن الصديق رضي الله عنه كان يتحرى في خاصة نفسه وفي عامة أموره أن يحذو حذو الرسول ﷺ . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس — كما يقول المؤلف — « أن الخلافة مركز ديني ، وأن مَنْ

ولي أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول الله ﷺ — ص ١٠٢ ».ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ ليذودوا الخارجين عليهم ، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم، «حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله. بل جعل السلطان خليفةالله في أرضه ، وظله الممدود على عباده ، سبحان الله وتعالى عما يشركون » . ويشدد المؤلف في حملته على الخلافة في الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول: « ثم إن الخلافة قد أصبحت تُلْصَقُ بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام، ويلقّنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين. أضلوهم عن الهدى وعَمَّوا عليهم وجوهَ الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم الـــدين أيضاً استبدوا بهم وأذلوهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة . وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم . ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل في التفكير السياسي والنظر في كل مايتصل بشأن الخلافة والخلفاء ـــ ص ١٠٢ ».فإذا بلغ المؤلف ما أراده من إثارة القارىء على الخلافة والخلفاء ، وتهيئة نفسه للنتيجة التي يريد أن يصل اليها ، خـــتم الكتاب بقوله « لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا به واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحـــدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه . »

(٧)

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداه في مصر خاصة. وهو الفصل الأخير في الصلات المتعددة التي كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجاوب في الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا في خلال الربع الأول من القرن العشرين . وسنكتفي في ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد . فحين كان الاتحاديون [١] يتحدثون عن العصبية التركية التي تطورت فيما بعد إلى عصبية طورانية ، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصبية المصرية التي تطورت من بعد إلى عصبية فرعونية ، ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصبية العربية ، ولم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة ينزع كل منها إلى عِرْقٍ جنسي قديم، كالآشورية والفينيقية ... الخ . وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو ١٩٠٨ ، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور . فقام الحزب الوطني بجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوي عباس في الشهر التالي لصدور الدستور العثماني [٢] . ثم إن المصريين تأثروا بالكماليين رغم

---

١ – هم حزب « الاتحاد والترقي » أو ما كان يسمى في بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو (الجون ترك) .

٢ – ليس من موضوع هذا الكتاب أن يتعرض لبحث هذه الحركة في تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا نتجاوز هذا الموضع دون الإشارة إلى أن تاريخه العلمي الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه، وهم ذوو نفوذ وسلطان في تركيا وفي خارجها. وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دموياً ولا مترفاً على النحو الذي صورته به الدعايات التي شوهت سمعته، وربما تبين =

نفور كثرتهم منهم بعد إلغاء الخلافة . فحين كان الكماليون يتخذون الذئب الأبيض – وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين– شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكماليون حداًأدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، اقتفى المصريون أثرهم في ذلك [١]. وعندما ألغى الكماليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقصتهم، احتدمت المعارك في مصر حول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، خاض بعض الكتـــاب المصريين في بحث ما سموه (مشكلة الأزياء) ، داعين إلى توحيدها، ودعــا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة.[٢]وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ما سموه (مشكلة الكتابة والخط العربي).وهكذا نجد أن تأثر الرأي العام والمفكرين

= من بعد أن الصهيونية إصبعاً في هذه الدعايات ، فصلة الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تلخيصنا كتاب مصطفى صبري عن الخلافة . ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تتجه نحو محاربة العصبيات الجنسية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كان الاتحاديون يدعون إلى العصبية الطورانية، مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية، ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها . وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من المتفرنجين والملحدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من المؤامرة الكبرى لاغتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك متيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية. وقد كان لا بد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولا . وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور المشهور أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ – ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ – ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٨٦) .

١ – النكير على منكري النعمة ص ٦٨

٢ – وقد لبس الدكتور محمود عزمي القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بمذهبه الذي يدعو إليه .

المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا والعالم الإسلامي عامة ومصر خاصة.

ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ما كان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انفراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية – كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز – أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية. فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة في الدوائر الإسلامية فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان على العكس – كما يقول – قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم[1]، وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلا منبر الخلافة الإسلامية حقاً – ولا يزال – ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهدها الكبير العريق – الأزهر– وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً في جمع شمل المسملين، كما سنرى من بعد .

---

١ – مقالة Gibb الختامية في كتاب Whither Islam ص ٣٤٥

الفصل الثاني

الجامعة العربية

(١)

ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنجهية العرب الجاهلية من الحكام في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجهية الترك الحاكمين . كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب. فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيتهم استيقظ في العرب فخرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب — وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانهم— يستنكفون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذالقرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهمفي أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هيأسرع أجزاء الوطن العربي تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التي سادت التفكير الأوروبي وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقي الروح الغربيةوالمؤثرات

الأوربية . وكان زعماء هذه الحركة القومية [1] ينادون بتحطيم النير التركي وإنشاء مملكة عربية تنتظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد ، الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه لهم ، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامع الغرب المسيحي . ولكن عبد الحميد لم يجد بدأ آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشيء من من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشآميين ، إلى حيث يأمن بطشه . وقد استقر بعضهم في مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها . واستقر فريق آخر منهم في فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علائقها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين [2]. وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية). ونشطوا في الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوي الذي اشتغل بالتحرير في صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية ، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و(أم القرى). وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب (المنار) ، ورفيق العظم ، وحقي العظم ، ومحب الدين الخطيب [3] . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم — وهو نجيب عازوري — كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥ .وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦

---

١ — قدمنا في الجزء الأول من هذا الكتاب صوراً من مهاجمة الساسة والأدباء في مصر لهذه الحركة. فقد كان الرأي العام المصري يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

٢ — القضية العربية للجنرال كيللر ص ١١٩ .

٣ — راجع : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٤

منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم، **وهي تتلخص في** : إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربي ذو حكومة دستورية حرة، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل — حسب زعمهم — «العقدة الكبرى في الإسلام ، وهي التفريق بين السلطتين المدنية والدينية » . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً في سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية في مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوي ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضي عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت في هذا السبيل من جهد ومن مال [1].

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨ . وآلت مقاليد الحكم في تركيا إلى أعضاء (حزب الاتحاد والترقي)، الذين سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الاسلامية في الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصبية القومية التي حاربها عبد الحميد بكل جهده أيام حكمه . واتجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصبية الطورانية ، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجيد الغزاة والفاتحين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم ، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذهم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون في سياسة التتريك التي تهدف الى طبع الدولة كلها بطابع

---

١ — حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ١٠٧ — ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى) ظروف المؤتمر العربي في باريس وملابساته في الجزء الاول ص ١٣ وما بعدها .

تركي ، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضاري . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم(١) . فشرعوا في تأليف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق، للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم للتخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة (٢). بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر .

وتمادى حكام تركيا من الاتحاديين في خيالهم الذي كان يصور لهم التئام الطورانيين من الترك العثمانيين والتركمان والتتر والمغول والفلنديين والمجر . وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني . وحالفوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين ، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى ، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها ، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس (٣). وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض . ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا . فالذين تأثروا بها ، مثل المصريين ومسلمي الهند ، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم ، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم . أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة « الاتحاديون » في نظره إلا مجموعة من الملاحدة المفسدين، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام (٤). ولم يستطع شريف مكة أن يستسيغ

---

١ – حاضر العالم الاسلامي ٢ : ٨٨ – ٩٦ ، ١٣٧ – ١٤٨ وراجع كذلك جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٦٩ – ١٧٦ .

٢ – راجع في هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها (وهو أطول ما كتب في الموضوع) وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧١ – ١٧٥ ، Seven Pillars ... ص ٤٤ – ٤٥ .

٣ – راجع تفاصيل عن العصبية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٩٣– ٩٦، ١٣٦–١٤٨ . وقد توفي محمد رشاد قبيل نهاية الحرب، وخلفه محمد وحيد الدين ، الذي فر من الكماليين عندما دخلوا العاصمة .

٤ – راجع منشور الثورة الذي أذاعه الشريف حسين في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ (٢٦ يونيو ١٩١٦) في كتاب « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٥١ وما بعدها .

هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي ، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهي ألمانيا . ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم ، محاولاً في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز ، حتى يضمن تموين الحجاز ، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز [1]. واسترابالترك في نيات الحسين بن علي وفي صلاته بالإنجليز ، فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يمهدون للتخلص منه . وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأنزله في ضيافته بدمشق . ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفاً في عصبيته الطورانية ، فعلته الحمقاء ، حين بطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق ثائر ، تجد صورة منه في قول خليل مطران [2] :

شعب على أعدائــــــه خشـــن   يَرْقَى الذُرَى ويعيش مغتبطاً
هانت فما لبقـــائـــه ثمـــن   شعب يحب بلاده ، فإذا
في القيــد مُحدقَــةٌ بهــا المحـــن   تبكي العيونُ «الشامَ» راسفةً
وتهـــون تلك بهـــــم وتمتهـــــن؟   أتَعزُّ أمصـــارٌ بفتيتهـــــا
شعب يعيش وما له وطـــــن .   أشقى اليتامى في مرابعـــه

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمي الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرهم ومناصرتهم وإنقاذهم من

---

١ — راجع التفاصيل في ... Seven Pillars ص ٤٧ — ٥٢ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ — ١٢٣ وراجع كذلك وجهة نظر أشراف الحجاز كما صورها الأمير عبد الله أمير شرق الأردن «ملك شرق الأردن فيما بعد» في حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١—٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص١٤٦٣—١٤٦٦ من السنة ٣٩ . وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لشكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها .

٢ — ديوان الخليل ٢ : ٢٠١ بعنوان «دمعة على الشام في أيام الطاغية جمال» — وراجع كذلك الصفحتين التاليتين بعنوان «مجاعة لبنان» حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

غدر طلعت وجمال، بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين **وأميرهم وكبير أشرافهم** [1]. ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعاً لرأي ابنه فيصل ، **الذي** نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم في مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط [2]. ويستطيع قارىء هذه الرسائل أن يلمس فيها ظاهرتين بارزتين : (أولا) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويجارونه في مطامعه وأحلامه ، ولكنهم لا يبذلون له وعوداً صريحة ، ولا يجيبونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يبلغها حامل الرسالة فيما لا يريدون أن يتقيدوا فيه بوعد مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طموحه إلى الخلافة ، وواضح كذلك في كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز في مصر. فالسير مكماهون يقول في رسالته إليه ، المؤرخة في ١١ شوال ١٣٣٣ - ٣٠ أغسطس ١٩١٥ : [3] «فنحن نؤكد لكم أقوال فخامة اللورد كتشنر

---

١ - ... Seven Pillars ص ٤٩ .

٢ - راجع نص الرسائل في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٨٩ ، وتراجع كذلك نصوص هذه الرسائل في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٣٠ وما بعدها ، وروايتها في هذا المرجع تختلف عن رواية المرجع الأول في مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تتصل بمفاوضاته مع الإنجليز وصلاته بهم في آخر كتاب «جزيرة العرب» ص ٣٦٤ وما بعدها. وراجع كذلك في تصوير الجهود التي بذلتها إنجلترا عن طريق مخابراتها في بلاد العرب : ... Seven Pillars ص ٥٦ - ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٢٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية للجنرال بيير كيللر ص ٣٠ - ٣٣ .

٣ - جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى ممثل الإنجليز بتاريخ ٢١ ذي القعدة ١٣٣٦ - ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ - ٣٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين في كتابه... **Seven Pillars**=

التي وصلت سيادتكم على يد علي أفندي[1]، وهي التي كان موضحاً بها رغبتنا في استقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها. وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربي صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة» .

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة ، فيما يتصل بالمستقبل وبإقرار حدود الدولة العربية التي وُعِدَ بها الحسين، فهو واضح في كل رسائل مكماهون. فهي جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هي تختم بمثل هذا الملق، وليس بين هذا الملق في البداية وفي النهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهاك نموذجاً للنفاق الإنجليزي العاري من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكماهون إلى الشريف حسين :

«بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذي الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبلة الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحي المحمدي، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن علي أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة الممزوجة بالمحبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ » .

وهاك نموذجاً مما تختم به مثل هذه الرسائل :

= مسلماً ورعاً كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين – راجع أمثلة لذلك في صفحات ٥٩ ، ٧١ ، ١٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيللر في « المسألة العربية » ص ٣١ .

١ – تاجر مصري من حي الجمالية اسمه علي أفندي أصغر . وهو من أنسباء حسين روحي البهائي الموظف في قلم الترجمة بدار المندوب السامي يومئذ . والإنجليز شديدو الثقة بهؤلاء البهائيين وأمثالهم من صنائعهم كالقاديانيين، يعتمدون عليهم في أعمالهم السرية ببلاد العرب» الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٧ .

«وفي الختام أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحيتي وخالص مودتي . وأعرب عن محبتي له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، راجياً من ذي الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فبيده مفاتيح الأمر والغيب يحركها كيف يشاء . نسأل الله تعالى حسن الختام . » ثم يختم خطابه بالتاريخ الهجري ، يتلوه التاريخ الميلادي .

ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية في ٩ شعبان سنة ١٣٣٥ (١٠ يونية ١٩١٦) . [1] وتدفقت المؤن والدواب والذخائر والذهب تحملها السفن الإنجليزية إلى موانىء الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربي عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون في المخابرات ، وعن طريق بعض ضباط العرب الذين فروا من الجيش التركي ليلتحقوا بالجيش العربي الجديد. [2]

وقد كان فهم الشريف حسين الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه في زعامة الثورة ، مما أحنق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما في أواخر الحرب . [3] ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون في الزعامة العربية التي ينشدونها عن الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون — كما يقول لورانس — عن حرارة الحماس التي تضرم نار الثورة في الصحراء . [4] وقد كان في الشريف

---

١ – راجع نص منشور الثورة الذي أصدره الشريف حسين في : الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩ – ١٥٧ .

٢ – راجع تفاصيل ذلك في مواضع كثيرة متفرقة من كتابي ... Seven Pillars ، الثورة العربية – والكتاب الثاني تلخيص للأول بقلم المؤلف نفسه . وقد نشرت « دار النهار » ببيروت في عام ١٩٦٩ كتاباً للضابط العربي صبحي العمري بعنوان « لورنس كما عرفته » رد فيه على كثير من مزاعم لورنس .

٣ – راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، المملوءة بالسباب ، والتي يتهمه فيها بالخيانة . وراجع كذلك وصفه لكراهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان يحتضنهم الإنجليز ويقربونهم ، مثل مولود ونوري السعيد – الثورة العربية ص ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١ – ٢٢٧

٤ – ... Seven Pillars ص ٦٧ .

حسين ذكاء ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولا وقبل كل شيء .
والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية، ولكنهم ينشدون وطنية قومية .
وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلده أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربي ، الذي كانت مهمته الأولى في هذه الرحلة – حسب زعمه – هي اكتشافه. فهو يقول:[1] «وأخذت طول الطريق أفكر في سوريا ... وفي الحج ، وأتساءل : هل تتغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني ؟ وبمعنى أوضح ، هل تحل المشاكل العليا السياسية مكان الوحي والإلهام، وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني ؟ ... هذا ما كان يجول بخاطري طول الطريق . »

كان فيصل هو الزعيم الذي ينشده الإنجليز ، أو هو (نبي الوطنية) كما سماه لورانس [2]. فراح يبشر بهذه الوطنية في كل مكان ، ويملأ أرجاء الصحراء بصوته الرنان، مذكراً البدو بأمجاد أجدادهم الذين فتحوا الدنيا ودانت لهم الممالك، ويأخذ العهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية. وكان فيصل ينثر الذهب الإنجليزي مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللقضية العربية [3] . ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزر فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التي أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل . ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما أرادوا . وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربي من الخدمات أنه كفل لجيوشهم

---

١ – الثورة العربية ص ١٤ . قوله «وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الاعلى الوطني» خطأ في الترجمة ، صوابه « مثلها الوطني بمثلها الديني » لأن الباء تدخل على المتروك.

٢ – الثورة العربية ص ٥٢

٣ – راجع أمثلة لتدفق الذهب الإنجليزي في الثورة العربية ص ٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢ ، ٢٣١ – وراجع كذلك صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ – وراجع في المعونة الإنجليزية وما أدى العرب في مقابلها من خدمات : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١١ – ٢١٧ .

الأمن في بلاد العرب وفي أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم في العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخلوها تحت راية جيش فيصل العربي .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التي بذلوها للعرب . فقد تبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولليهود في الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التي بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم في اتخاذ فلسطين وطناً قومياً [1] . وقد اعترف لورنس بسوء نية الإنجليز في أول كتابه «أعمدة الحكمة السبعة » إذ يقول [2]: إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا في بترول العراق ،وتحت تأثير سياسة فرنساالاستعمارية . ويقول : إن كل ما نحتاجه هو أن نهزم أعداءنا ، والترك من بينهم .وقد استطاع «أللنبي» بحكمته أن يحقق ذلك في آخر الأمر بخسارة تقل عن أربعمائة قتيل ، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا . وكم أنا فخور بالمعارك الثلاثين التي خضتها والتي لم ترق فيها نقطة دم إنجليزي . بل هو يقول في صراحة أوضح : « إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا في صفنا لقاء وعود معينة ، وعود بأن يحكموا أنفسهم في المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل في المؤامرة وأصبح أحد أعضائها. فأكدت للعرب ما بُذِل لهم من الوعود عن

---

١ – راجع نص معاهدة سايكس – بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والإنجليز عن تقسيم العالم العربي في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٣٥٤ – ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها – وترجمته أوضح من المرجع السابق – وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧ – ١٧١ . وراجع موقف الملك حسين في مؤتمر الصلح ومفاوضات ابنه فيصل في باريس في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٢ – ٢١٠ . وراجع المسألة اليهودية وتطوراتها في الكتاب نفسه ص ٢٢١ – ٢٢٦ وفي كتاب « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٧٨ وما بعدها ، ٣ ، ٣٣ وما بعدها .

٢ – ... Seven Pillars ص ٢٣ – ٢٤ .

مكافأتهم على ما سيبذلون من عون . وفي خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين نيران الحرب نمت ثقتهم بي ، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومتي ، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصة مثلي ... وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مثمر بدافع من هذه الآمال . وهأنذا أعاني من الشعور الدائم بالمرارة والخزي ، بدل أن أكون فخوراً بما حققت بمعونتهم من انتصار . وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق في حالة انتصارنا . ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم ، وبأن لا يغامروا بحياتهم في القتال لقاء دراهم معدودة ... وقد غامرت بنفسي في هذه المؤامرة الغادرة لأني كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة ضرورية لإحراز ذلك النصر في الشرق رخيصاً وسريعاً . وقد فضلت أن نكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين . » وهذه النية المبيتة من جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هي التي تعلل ما نراه من حرصهم الشديد في مد العرب بالأسلحة ، مما نراه في مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بَعْدُ ثورةُ العرب على الإنجليز في العراق، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر، وبدأ في في ٣٠ يونيه ١٩٢٠ ، سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربي بين قتيل وجريح. واضطر فيصل أن يغادر سوريا – وكان أهلها قد انتخبوه ملكاً دستورياً عليهم – بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب في ميسلون في ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفي ذلك يقول محرّم ، موجهاً خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو في طريقه إلى إيطاليا[١] :

نزيلَ النيل أين تركت ملكا   ألمَّ ببابك العالي نزيلا
وأين التاج يُرفَع في دمشق   فيصدع هامةَ الجوزاء طولا

١ – ديوان محرم ٢ ، ١٦٩ – ١٧١ وقد ظل فيصل في إيطاليا حتى استدعاه تشرشل إلى لندن وعرض عليه عرش العراق في مارس سنة ١٩٢١ .

وأين الجند حولك تزدهيه	مواكبُ تحمل الخطر الجليلا

ولا يزال الشاعر يصور لفيصل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم يطلب إليه في ختام القصيدة أن يثق بالله ، وأن يستغفره مما جنت يداه مؤملا أن تكون هذه الكارثة مفتاحاً للفرج ، ومنبهة للمسلمين إلى استئصال جرثومة الداء :

أتعجب أن ترى قَنَصَ الضواري	وتغضب أن يكون لها أكيلا
فثق بالله وانظر كيف يهدي	شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلا
أظل جموعهم حدثٌ مهول	ليكشف عنهم الحدث المهولا
وما شق الدواء على مريض	إذا ما استأصل الداء الوبيلا
قل اللهم غفارَ الخطايا	إليك نتوب فارزقنا القبولا
عرفنا الحق بعد الجهل إنا	وجدنا الجهل للأقوام غولا

ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، في سبيل قضيتهم العربية ، هو كل ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . و تركزت جهودهم في دور الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاماً ، مثل عبد الرحمن شهبندر الزعيم السوري ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا ومحب الدين الخطيب والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلم بها زائراً أو مسافراً مثل الزهاوي والرصافي . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة في الصحف المصرية في هذه الفترة . وهذا هو الشاعر العراقي معروف الرصافي يقول مستهزئاً بالدولة العراقية الجديدة التي أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالا صورياً حين ولي فيصل عرشها . وذلك في قصيدة له نشرها في صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢ :(١)

لنا مَلِكٌ ، وليس له رعايا	وأوطان ، وليس لها حدود

---

١ - الأهرام عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ - ٨ ربيع الأول ١٣٤١

وأجناد ، وليس لهم سلاح	ومملكة ، وليس لها نقود[1]
ويكفينا من الدولات أنا	تعلق في الديار لنا البنود
وأنا بعد ذلك في افتقار	إلى ما الأجنبي به يجود
تسود سياسة الهندي فينا	وأما ابن البلاد فلا يسود[2]
إذاً فالهند أشرف من بلادي	وأشرف من بني قومي الهنود
وكم عند الحكومة من رجال	نراهم سادة وهم العبيد
وليس الإنجليز بمنقذينا	وإن كتبت لنا منهم عهود
متى شفق القوي على ضعيف؟	وكيف يعاهد الخرفان سيد ؟
ولكن نحن في يدهم أسارى	وما كتبوه من عهد قيود
أما والله لو كنا قروداً	لما رضيت بعيشتنا القرود

والواقع أن الصحف المصرية كانت هي المتنفس الوحيد للشعراء والكتاب، بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجوههم منافذ القول. وهذا هو الرصافي يصور مايعاني من ضيق في أسلوبه الساخر، فيقول:[3]

يا قوم لا تتكلموا	إن الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا	ما فاز إلا النوم
وتأخروا عن كل ما	يقضي بأن تتقدموا
ودعوا التفهم جانباً	فالخير أن لا تفهموا
وتثبتوا في جهلكم	فالشر أن تتعلموا
أما السياسة فاتركوا	أبداً وإلا تندموا
إن السياسة سرها	لو تعلمون مطلسم

---

١ – لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق .
٢ – كانت العراق تتبع الهند من الناحية الإدارية وقتذاك .
٣ – ديوان الرصافي ص ٤٢٦ بعنوان (الحرية في سياسة المستعمرين)

وإذا أفضتم في المبا ... ح من الحديث فجَمْجِموا(١)
من شاء منكم أن يعيش ... اليوم وهو مكرم
فليمس لا سَمْعٌ ولا ... بصرٌ لديه ولا فم
لا يستحق كرامة ... إلا الأصم الأبكم
ودعوا السعادة إنما ... هي في الحياة توهم
فالعيش وهو منعم ... كالعيش وهو مذمم
فارضوا بحكم الدهر مهما ... كان فيه تحكُّم
وإذا ظُلِمتم فاضحكوا ... طرباً ولا تتظلموا
وإذا أُهِنتم فاشكروا ... وإذا لُطِمتم فابسموا
إن قيل : هذا شَهْدُكم ... مُرٌّ ، فقولوا : علقم
أو قيل : إن نهاركم ... ليل ، فقولوا : مظلم
إن قيل : إن ثِمادَكم ... سَيْلٌ ، فقولوا : مُفْعَمُ (٢)
أو قيل : إن بلادكم ... يا قوم سوف تقسَّم
فتَحمَّدوا وتشكروا ... وترنحوا وترنموا

كانت مصر كما رأينا أحد مركزين اتخذهما زعماء الحركة العربية للجهاد في نشر قضيتهما قبل الحرب العالمية الأولى . وكان المركز الآخر في باريس . وقد توقف نشاط باريس ، إذ لم يعد للحكومة الفرنسية مصلحة في أن تعين عليه بعد أن سقطت الإمبراطورية العثمانية ، وأصبحت هي نفسها تحتل قطعة من قلب الوطن العربي . أما مصر فقد تغيرت الظروف التي كانت تدعوها لمهاجمة هذه الحركة ، حين كانت خطراً على الجامعة الإسلامية التي كان يؤمن بها كثرة المفكرين والأدباء فيها ، بعد أن أصبحت الجامعة العربية صورة من صور تلك الجامعة الاسلامية الغابرة ، أو هي خطوة في سبيلها ، أو هي على الأقل غير معارضة لها كما كان الشأن بالأمس ، إن لم تكن معينة عليها.

---

٢ – جمجم الحديث : لم يبينه .
٣ – الثماد : الماء القليل

(٢)

تركزت جهود زعماء الحركة العربية في مصر . وصادف ذلك هوى الملك فؤاد ، الذي كان يطمع في الخلافة وقتذاك ، كما صادف ارتياحاً من كثرة كبيرة من الناس . ولكن الناس - مفكريهم وعامتهم - لم يكونوا متفقين في تصور هذه الجامعة العربية الجديدة ، فقد كان الخلط بينها وبين الجامعة الشرقية من ناحية ، وبينها وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، واضحاً في أدب هذه الفترة شعره ونثره . على أن معظم دعاة الجامعة العربية كانوا من دعاة الجامعة الإسلامية قبل الحرب ، أو من زعماء الحركة العربية الذين كانوا يتصورونها تصوراً إسلامياً ويعملون لنقل الخلافة إلى العرب [١]. والذي يقرأ ما كتبه هؤلاء يحس أن الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . نجد ذلك صريحاً في بعض الأحيان ، ونجده تحت ستار الشرقية والعروبة في أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفاتحة العدد الأول من مجلة « الرابطة الشرقية » تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها [٢] :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذي تؤمن به ، والغاية التي تعمل لها . فالرابطة الشرقية هي مبدؤها وخدمة تلك الرابطة هي غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيمٍ غيرِ ذي عوج صريحٍ كمبدأ المجلة وغايتها ...

١ - وكثرة هؤلاء من حزب اللامركزية في مصر ، الذي تصوره صحيفة (المنار) لرشيد رضا. وذلك بخلاف الفريق الآخر من دعاة العصبية العربية الذين استقروا في باريس قبل الحرب . فقد كان تصورهم للفكرة العربية تصوراً جنسياً خالصاً لا يهدفون منه إلا إلى تحرير بلادهم من الترك .

٢ - العدد الأول في يوم الإثنين ١ جمادى الأولى ١٣٤٧ هـ - ١٥ أكتوبر ١٩٢٨ م .

« في العالم الشرقي حركةٌ تحفّزٍ للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها متفرقة في أمة بعد أمة ، وفي جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فبينا هي ثورة إلى الاستقلال في مراكش وطرابلس مثلا . إذا هي نزاع بين القديم والجديد في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة في الهند وجزائر الملايو ، وهلم جرا . وبينا يتحدث الغربيون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الأسيوية ، وهكذا . وما تلك في الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجيش صدره بها ...وهذه الأمم الشرقية ، كلُّ أمةٍ وَحْدَةٌ قوية تعمل في ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما يربط وحداتها الشتيتة من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة ، وما هي في الواقع بمتباينة . إنما هي جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد . »

« ولقد كان يتدافع بعضها وبعض كما يتدافع خَصْمٌ وخصم. ولكنها في ذلك كمجاري السيل المختلفة تنحدر من مَعِينٍ مشترك ، فإذا ما تزاحمت عند مَسِيلٍ واحد اندفعت تتصادم ويبغي بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتعانقها لا يُضعف بعضها بعضاً كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء ، وتتصادم قوةً إلى قوةٍ ، لتصير مجرى واحداً ضخماً تنقضُّ بقواها المجتمعة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتجتثها وتدفعها دفعاً ، ثم تجري لمستَقَرِّها لا تصدها عقبة ، ولا يَثْبُتُ في طريقها رطب ولا يابس . »

« ومهما اختلفت في الشرق أمةٌ وأمة ، وتصادمت نهضة بنهضة ، فهناك مبادىء مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهي الجميع اليها . وما العربي والتركيّ والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقيةٌ كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعاً أو كرهاً جيشاً من جيوش النهضة في الشرق ،

تجاهد للشرق عامة وفي سبيل الفكرة الشرقية ... »

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذه الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة (الرابطة الشرقية) إلى ميدان الجهاد ، عالمة أن الأمر جد ، والعملَ مجهدٌ ، والنضالَ شديدٌ والمنالَ بعيدٌ ، ولكنَّ عُدتّها إيمان متين ، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » .

والناظر في هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التي جاء ذكرها في معرض الشرق والشرقية هي أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين في أحيان أخرى . ثم إن المتصفح لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية في الصفحة الخامسة من هذا العدد ، يجدهم جميعاً مسلمين [1] . وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . فرئيس الجمعية هو السيد عبد الحميد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، ونائب الرئيس هو أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوي في أيام الخديوي عباس (وقد عهد اليه بإدارة المجلة) ، والنائب الثاني للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار) الإسلامية ، وكاتم السر هو أحمد زكي باشا الذي كان يلقب بشيخ العروبة . وبين أعضائها الشيخ محمد بخيت شيخ الجامع الأزهر والشيخ عبد المحسن الكاظمي الشاعر العراقي اللاجيء إلى مصر . والروح المسيطرة على كل ما يملى في الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحي يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويختم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم . والمجلة تجري على اتخاذ التاريخ الهجري في كل ما يسجل من تواريخ . ومهما يبد في بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامي القويم ، فليس من ورائها إلا براءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين . ولم يكن الشرق والشرقية

---

١ – راجع مقال أحمد شفيق « جمعية الرابطة الشرقية – ماضيها – حاضرها – مستقبلها » ص ٣ – ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك في تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢١٧ – ٣٣٣ .

إلا ستاراً يخفي ذلك الهدف [1] .

ومع ذلك ، فقد كان الناس – علماؤهم وعامتهم – يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوي –وهو أحد زعماء المسلمين في الهند – بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نطاقها ، وتوثيق روابط التعارف والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها) . وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغاني التي جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهي (إنهاض ما بقي من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شؤونها ، تحت ظل الخلافة العظمى) . ثم ردّ في خطابه على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف ، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه ، مبيناً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداهما الأخرى ولا تنافيها ، وأن جمال الدين الأفغاني دعا اليهما معاً [2] .

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ [3] .

متى أرى الشرق أدناه وأبعدَه   عن مطمع الغرب فيه غيرَ وَسْنان
تجري المودة في أعراقه طلَقاً   كجِرْيَةِ الماء في أثناء فَيْنان
لا فرق ما بين بوذي يعيش به   ومسلمٍ ويهوديٍ ونصراني

١ – راجع إشارة مجلة « الرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية في مقابل جمعية الشبان المسيحيين التي هي حركة أمريكية غربية – العدد الأول ص٢٧

٢ – المنار م ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ – ٦٣٣ .

٣ – ديوان حافظ ١ ، ١٣٣ – ١٤٠ .

ما بال دنياه لما فاء وارفها عليه قد أدبرت من غير إيذان
عهدُ الرشيد «ببغداد» عفا ومضى وفي «دمشق» انطوى عهدُ ابن مروان
ولا تسل بعده عن عهد «قرطبة» كيف انمحى بين أسياف ونيران
فعلموا كل حي عند مولده عليك لله والأوطان دَيْنان
حتمٌ قضاؤهما، حتم جزاؤهما فاربأ بنفسك أن تمْنَى بخسران
«النيل» —وهو إلى «الأردن» في شغف— يهدي إلى «بَرَدَى» أشواق ولهان
وفي «العراق» به وجد «بدجلته» و «بالفرات» وتحنان «لسَيْحان»

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذي دعا محمد لطفي جمعة إلى أن يتساءل في مستهل رده على استفتاء الهلال الذي وجهه إلى جماعة من الكتاب والمفكرين في سنة ١٩٢٢ عن النهضة العربية وتألف أقطارها. فيقول [١] «هل المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح، أي بلاد العرب بحجازها ونجدها ويمنها وحضرموتها؟ أم البلاد التي فتحها العرب في صدر الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب؟ أم البلاد التي يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم؟ أم البلاد التي تدين بالإسلام وتخضع للمدنية العربية بحكم لغة القرآن؟»

على أن (الشرق) في نظر الزعيم السوري عبد الرحمن شهبندر لم يكن يعني إلا (العرب)، ولم تكن (الحضارة العربية) في نظره شيئاً غير (الحضارة الإسلامية). وذلك واضح في مقاله الذي كتبه في مجلة (الهلال) تحت عنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده) [٢]، إذ يبدأه بتحديد معنى الشرق، فيقول

---

١ — الهلال ديسمبر ١٩٢٢. وراجع في بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال، ابتداء من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢.

٢ — مجلة الهلال. العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر في أول نوفمبر ١٩٣٣ — ١٢ رجب ١٣٥٢ وهو عدد خاص عن «حياتنا الجديدة» حوى مقالات لطائفة من الكتاب، تدور كلها حول مشاكل العالم الإسلامي والعربي الحديثة، وحول الأساليب الغربية التي غزت الشرق والعالم الإسلامي في السياسة والاجتماع والأدب.

إن المقصود به ليس هو مجـــد الحيثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن حذا حذوهم ، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها فأصبحت حَشْوَ لفائفِ البَرْدِيّ .وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألوف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول :

« وفي الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعاً بخاتمها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية ... وهو مجد تلك الثورة التي انبعثت في القرن السابع للميلاد وانتشرت ألويتها في أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط. فهذه الثقافة ثقافة حية ، نعيش في أجوائها ونمرح في أهوائها ونهتدي بأنوارهـا . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامية ، رأوا من حرص المتمسكين بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سداً منيعاً في وجوههم ، ويرد كيدهم في نحورهم » .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ما قيل في تصوير وجهة النظر الإسلامية في الجامعة العربية . وقد جاء فيه (١) :

« والذي أراه أن نهضة هذا الشرق العربي لا تعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامي واللغة العربية . وما عداهما فعسى أن لا تكون له قيمة في حكم الزمن الذي لا يقطع بحكمه على شيء إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربي ومادته العظمى هي التي تدين بالإسلام ، وما الإسلام في حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمي إلى شد المجموع من كل وجه » .

وكان هناك فريق آخر لا يتصور الجامعة العربية إلا تصوراً قومياً خالصاً ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية

---

١ - الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - ونشرت في : « وحي القلم ٣ : ١٩٨ - ٢٠٥ .

في مصر [١] ، وهم حزب الأمة، الذي أصبح ممثلا بعد الحرب في «حزب الوفد» والأحزاب التي انشقت عنه . وتصوُّر هؤلاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية ، فهم يفهمونهما كليهما فهماً مادياً . وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاوناً بين قوميات مستقلة ، في سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر ما يتحدث هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان . وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة ألجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخوري المقدسي في رده على استفتاء (الهلال) عن نهضة الأقطار العربية وتآلفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، وبيان أن العصبية الدينية والعصبية القومية التي لازمت الأمم السامّية قد حالت دون اتحادهم [٢] :

«ولقائل أن يقول: إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فأية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أي قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف في كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هي اللغة . فاللغة العربية وآدابها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هي الأداة الوحيدة التي يمكن أن تجمع شتات العناصر في كل قطر عربي ، وتجعل منها أمة حية نامية .»

أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول :

---

١ – راجع قصيدة مطران في حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان «الهلال الأحمر» ٢ : ٧٩ حيث يفاخر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله ، وذلك بوصفهم عرباً . وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من ناحيتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده للتيارات السياسية التي كانت تتجاذب لبنان في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي) . وذلك في مشروع الإصلاح الذي تقدم به إلى والي بيروت سنة ١٣٠٤ هـ (١٨٨٦ م) – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٢٢ – ٥٣٢ .

٢ – مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ – وراجع كذلك مقالين لإميل زيدان صاحب المجلة ورئيس تحريرها عن (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامي والسياسة الدولية) . وذلك في عددي يناير ، نوفمبر ١٩٢٢ .

« إن كان يراد بالاتحاد السياسي تأليف مملكة عربية كبرى في هـذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسي . وإن كان يراد به تفاهم عمومي كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة،مبني على الجامعة الأدبية ، فنعم . »

من أجل ذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن «الشعوب العربية» أن يطلقوا عليها« شعوب العربية »، أي «الشعوب التي تتكلم العربية» لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التي هي جامعتهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية [١]. وربما كان رد الشاعر اللبناني المهاجر في أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، في الوقت الذي يحيون فيه حياة أوروبية في كل مظاهرها وفي أدق دقائقها وأتفه صغائرها . وذلك حيث يقول [٢] :

« أليس من المضحك أن يجيئني (الوطني الحر السياسي المحنك) ليحدثني في شئون الأقطار العربية،ولكن بلغة غربية؟أليس من المبكي أن يدعوني إلى منزله لأحصل على المثول أمام زوجته المهذبة ـــ المهذبة في المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمي القلب أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تحدثني عن أغاني شوبان ،وابنه الأديب يردد على مسمعي قصائد دي موسيه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند والبيات والرست في القلب الشرقي ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف الرضي وابن زريق ؟... ألا تعلمون أن الغربيين يضحكون

١ – راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (س ٤٧ ج٢ ص ١٢١ – ١٢٤) وفيه إجابات بهي الدين بركات وأحمد لطفي السيد وخليل مطران عن الاستفتاء الموجه إليهم،وموضوعه « جبهة من الشعوب العربية – هل هي ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها؟ » وهم يتفقون في قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

٢ – بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٣٢ – ٤٤ .

منكم عندما تحلمون الليل طوله بالألفة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدهم ليدرسوا على أساتذتهم في كتبهم ؟ ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندماتظهرون رغبتكم في التضامن السياسي والاقتصادي مع أنكم تطلبون إليهم أن يبدلوا المواد الخام التي تثمرها أرضكم بالإبرة التي تخيطون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذي تدقونه في نعوش أمواتكم . »

ويختم جبران هذه السخرية المرة الطويلة بقوله :

« يتضح مما تقدم – ولكن بصورة سلبية – ما أحسبه أفضل العوامل التي تؤول إلى تضامن الأقطار العربية وتآلفها ، بل واستقلالها . أما الصورة الإيجابية فهي تنحصر في أمرين أساسيين . أولهما تثقيف الناشئة في مدارس وطنية بحتة ، وتلقينهم العلوم والفنون باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسي . وثانيهما استثمار الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى ما يحتاجه القوم من مأكل شرقي وملبس شرقي ومأوى شرقي ، فينتج عن ذلك التضامن الاقتصادي ثم الاستقلال السياسي . »

* * *

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء في فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً جديداً طرأ بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة لعربية . ولم يكن مقصوراً على العرب ، فقد كان الأوربيون – ولايزالون – يخلطون بين ما هو عربي وبين ما هو إسلامي [١].

كان أشراف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع في الخلافة هو الذي أشار إليهمصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية.وهو الذي حمل السلطان عبد الحميد على أن يحتفظ ببعض أفراد الأسرة

١ – راجع على سبيل المثال : القضية العربية في نظر الغرب ص ١٥ – ١٩ ، ص ١٤٥ – ١٤٦

رهائن في يده . وقد كان الشريف حسين بن علي وأولاده من بين هؤلاء الرهائن. فأقام في الأستانة ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحاديون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بعد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مطامعه في حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة [1] . وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامي التقليدي عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا في مدارس الآستانة العصرية يتصورون المسألة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين في ذلك بالأجواء الفكرية التي كانت تسود الآستانة وقتذاك ، والتي كان يسيطر عليها الفهم الأوربي للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده في خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب والشتائم والاتهام بالخيانة ، مما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيصل [2] . وكان يشارك فيصل في هذا الفهم القومي معظم ضباط الجيش العربي من السوريين والعراقيين الذين كان يحتضنهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن علي إياهم أظهر من أن تخفى [3] . وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية في دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب [4]، ومعظم المقيمين في باريس – وكثرتهم من اللبنانيين – [5] ، وقلة من المقيمين في مصر من أمثال عبد الحميد الزهراوي. وكان يشارك الملك حسين في فهم القضية العربية فهماً

---

١ – راجع ... Seven Pillars ص ٤٨ – ٤٩ ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٦ ، ١٧٠ ، وراجع كذلك تعليقات شكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٢٩٦ وما بعدها .

٢ – الثورة العربية ص ٢٢٢ – ٢٢٤ .

٣ – أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا اللقب ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الإنجليز في الأمر « الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ – ٢٢٥ » .

٤ – ... Seven Pillars ص ٤٩ ، ٥١ – الثورة العربية ص ٢٩٠ .

٥ – القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ ، ٣٥ .

إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكريهم في العراق وفي الشام وفي مصر. ولكنهم كانوا يختلفون مِن ْ بَعْدُ في تفاصيل هذا التصور الإسلامي. فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلي للعرب، مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللمحاكم ولسائر الادارات الحكومية . وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب [1] .

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية هو الذي دعا الرصافي – الشاعر العراقي – إلى معارضة الإصلاحيين في بيروت – والمسيحيين منهم خاصة – لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣ ، فانحرفوا بها عن وجهها ، بعد أن كان قد أيدهم في مطالبهم من قبل . وذلك حيث يقول [2] .

أصبحتُ أُوسعهم لومـــاً وتثريباً لما امتطوا غارب الإفراط مركوبا

١ – وجه ضباط العرب الثائرون في العراق دعوة إلى الشريف حسين يدعونه للانضمام إليهم . ولكنهم كانوا مع ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب ، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز . بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الإنجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما . ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية في نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية، على غير نظرة السوريين إليها...(Seven Pillars) ص٤٤ – ٤٥، ٤٩، ٥٩، ٦٠ أما في سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامي الجالية الجزائرية الكبيرة، وعلى رأسها حفيد الزعيم المغربي عبد القادر الجزائري، وقد ساهموا بنصيب بارز في الناحيتين الحربية والسياسية « الثورة العربية ص ١٤٧ ، ٢٩٤ – ٣٠٠ » . أما في مصر فقد بدا هذا التصور الإسلامي واضحاً في كتاب الكواكبي « أم القرى » ، كما كان يبدو في صحيفة « المنار » لمحمد رشيد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد ، حين تبين له أنه آلة في يد الإنجليز لتحقيق أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب .

٢ – ديوان الرصافي ٣٨١ – ٣٨٤ تحت عنوان « ما هكذا » ، وراجع قصيدته التي قالها قبل ذلك في تأييد مطالب الإصلاحيين في بيروت تحت عنوان « في معرض السيف» ، ص ٣٧٨ . وفيها يتغنى بمجد العرب القديم ، ويصور حاضرهم الذليل ، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة . وراجع شيئاً عن جمعية بيروت الإصلاحية في « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٨ – ٢٤ . وراجع مؤتمر باريس وقراراته وما استتبعت من آثار في المرجع نفسه ١ : ٢٥ – ٤٦ ويظهر موقف بعض أهل بيروت خاصة في صفحات ٢٤ ، ٤٠ ، ٤٣ ، 52 ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٩٨ ، ١٠١ .

رامُوا الصلاح، وقد جاءوا بلائحة — خرقاء تترك شمل الشعب مشعوبا
قد كلفوا شططاً فيها حكومتهم — وخالفوا الحزم فيها والتجاريبا
عَدّوا النصارى وعَدّوا المسلمين بها — ونحن نعهدهم طراً أعاريبا
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم — أمسَوا كمن لبس الجلباب مقلوبا
ما بالهم — وطريق الحق واضحة — لا يسلكون إلى الإصلاح مَلْحوبا (١)
أفي مصالح دنياهم — وهم عرب — جاءوا على حسب الأديان ترتيبا ؟
ما ضرهم لو نحوا في الأمر جامعة — تنفي الكنائس عنها والمحاريبا
كانوا أحق البرايا مطلباً فغدوا — من أبطل الناس في الدنيا مطاليبا
راموا انشقاق العصا بالشَّغْبِ ملتهبا — والحقد مضطرما والضِغْن مشبوبا
إني لأبصر في بيروت قائبةً — للشر موشكة أن تُخْرِج القوبا (٢)
لو كان في غير «باريز» تألبُهم — ما كنت أحسبهم قوماً مَناكيبا
لكنّ «باريز» ما زالتْ مطامعها — ترنو إلى الشام تصعيداً وتصويبا
ولم تزل كلَّ يوم في سياستها — تلقى العراقيل فيها والعراقيبا
هل يأمن القومُ أن يحتل ساحتَهم — جيشٌ يدك من الشام الأهاضيبا ؟

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي دعا الشاعر نفسه إلى تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد ،حيث يقول (٣) :

يا قوم إن العدَى قد هاجموا الوطنا — فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا (٤)
واستنفروا لعدو الله كل فتى — ممن نأى في أقاصي أرضكم ودنا
واستنهضوا من بني الإسلام قاطبةً — من يسكن البدو والأرياف والمدنا
واستقتلوا في سبيل الذود عن وطن — به تقيمون دين الله والسننا

---

١ — طريق ملحوب : أي واضح .
٢ — القائبة : البيضة . والقوب : الفرخ .
٣ — ديوان الرصافي ص ٤٥٥ — ٤٥٧ تحت عنوان « الوطن والجهاد »
٤ — المقصود بالوطن هنا هو الوطن الإسلامي كما هو واضح من الأبيات التالية .

قل للحُسَينَيْنِ في مصر رويدكما قد خنتما الله والإسلام والوطنا[1]
قد بعتما الدين بالدنيا مجازفةً فكنتما في البرايا شرَّ من غُبِنا
لا زلتَ يا وطن الإسلام منتصراً بالجيش يزحف من أبنائك الأمنا

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي حمل شكيب أرسلان على أن يكتب للملك حسين حين علم عزمه على الإغارة على سوريا مع الجيوش الإنجليزية ، ينهاه عن المضي فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج على الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسيني العربي ، ويحذره عاقبة هذه الغارات التي يضرب فيها العرب بالعرب خدمة لمصلحة العدو ، إذ يقول[2]: «أتقاتل العرب بالعرب أيها الأمير ، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم استيلاء إنكلترا على جزيرة العرب ، وفرنسا على سورية ، واليهود على فلسطين؟ »

وهو يحذره في رسالته من غدر الإنجليز الذي يملأ التاريخَ شواهدُه ، ويخاطب القائمين بالدعوة العربية والمخدوعين بها قائلا :

«قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية ، الناهضين لحفظ حقوقها وأخذ تاراتها : ماذا إلى اليوم أمّنوا من حقوق العرب بقيامهم؟ ليقولوا لنا ماذا أقاموا للعرب من المُلْكِ حتى نشكرهم ونقر بفضلهم ، لأننا عرب نحب كل من أحب العرب ، ونبغض كل من أبغض العرب ، ولا نبالي بالقيل والقال أمام الحقائق . »

وقد كان هذا الشعور الإسلامي هو السبب في شكوى لورانس من فتور العرب في قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن ومن هدايا ، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون أخبارهم للترك[3] .

١ – يقصد السلطان حسين كامل ، ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدي ، اللذين قبلا إعلان الحماية الإنجليزية على مصر .
٢ – المنار م ٢٥ ج ٩ ص ٧١٣ – ٧١٨ .
٣ – راجع أمثلة لذلك في : الثورة العربية ص ٨ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ١٦ ، ١٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ٢٥١ .

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية الثائرة على تركيا منذ ظهورها ،وتنافسوا في السيطرة عليها وتوجيهها . فبينما كان الإنجليز يحمون اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب ، كان ممثل الحكومة الفرنسيةيقوم بحمايةزعماء الجمعيات السرية العربية في الشامويحول دون بطش الترك بهم ، يساعده في ذلك ويشد أزره ممثل الحكومة الإنجليزية [١].ولميستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب. وكان اللاجئون الى مصر يصدرون كتبهم ونشراتهم التي يشنعون فيها بالحكم التركي مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه في أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم في طريقهم للآستانة ، حيث كانوا أعضاء في مجلسها النيابي عن العرب . وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طالب نقيب أشراف بغداد.وكانت مخابراتهم — وبين أعضائها لورانس — تعمل في هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل . وكانوا يتظاهرون بالموافقة ع[ل]ى نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمئن إليهم ويسلس لهم القياد[٢] بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربي الذي عقده العرب في باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل في شؤونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين في الشرق [٣] . وقد كان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهراً في الجيش العربي نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نوري الشعلان ، الذي يصفه الجنرال

---

١ — Seven Pill. ص ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية ص ٣٥ .

٢ — Seven Pill. ص ٢٠٩ — ٢٢٤ ، حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٠٩ — ١١٣ ، القضية العربية ص ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

٣ — راجع نص الوثيقة التي عثر عليها الترك في دار القنصلية الفرنسية ببيروت في « الثورة العربية الكبرى » ١ : ٩٨ — ١٠٢ .

كيللر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة **من** حياته . **بينما كان الإنجليز** يحتضنون بعضهم الآخر مثل نوري السعيد ومولود، اللذين يصفهما **لورانس** بأنهما اليد التي ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا في العراق وفي سوريا قد بدأت قبل الحرب في شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفي سواحل سوريا حيث كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية (١) . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول في المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق، في الوقت الذي تدخلها فيه جيوش اللنبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم في منزلة المنقذين فيستقبلون استقبال الأبطال (٢) . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون في اشتراك القوات العربية اشتراكاً فعلياً في القتال، ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التي حققها إعلانهم للثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون في إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف في آخر الحرب بتنصيبه ملكاً على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين في مد العرب بالسلاح ، وفي الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم في الشام، وخوفهم من أن يؤدي ذلك إلى خلق جيش عربي يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التي أقرتها بريطانيا في اتفاق (سيكس — بيكو). وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً في وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخر الاتفاق على شروط الصلح (٣) .

لجأت الدعوة للجامعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلت تحمل معها كل ظلالها القديمة ، فكان بين دعاتها من يمثل الأسلوب الفرنسي

---

١ — حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٠

٢ — Seven Pill. ١٣٥ — ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ — ٢٨٩ .

٣ — حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٥ — ١٧٨ .

في السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية ،وبينها وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها « توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها ، ودرس حضارة الشرق وما يناسب اقتباسُه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم ، وإيفاد بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء شُعَب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية في جهات متعددة لتبادل الأفكار ،وللبحث في شؤون الجمعية ومراحلها العملية ... الخ » . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسي ولا ديني ، وبأنها جامعة للشرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهها الإسلامي واضحاً . فهي ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة في الآستانة.[١] وهي تبدأ نشاطها بالمساهمة في جمع التبرعات لترميم قبتي المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيي في العام التالي ذكرى جمال الدين الأفغاني ، وتتدخل في محـــاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال.ثم تساعد بعد ذلك في جمع التبرعات لجرحى « الرِّيفيين »في ثورة مراكش ،ولضحايا الاحتلال الفرنسي في« دمشق » ، وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنة ١٩٢٩ لاشتراكهم في الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من عرض أعمال هذه الجمعية التي ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١ ،ومن عرض الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة [٢] .

---

١ – كان الكماليون وقتذاك قد فصلوا الخلافة عن الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفى كمال، فصرفه ممثل أنقرة الرسمي في الآستانة ،معتذراً بضيق وقته .

٢ – راجع في تأليف الجمعية ونشاطها وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٣١٧ – ٣٢٣ .

وتلا ظهورَ (الرابطة الشرقية) ظهورُ (جمعية الشبان المسلمين) في آخر سنة١٩٢٧ .وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامي – كسابقتها – إلى العالم العربي، فأُسِسَتْ لها فروعٌ في فلسطين وفي سوريا وفي العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التي تتصل بحائط المبكى في سنتي ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالي بطرابلس في العام نفسه (١) .

وتتابعت قصائد الشعراء في الصحف وفي المحافل ، تسجل ترابط العالم العربي وتعاطف أبنائه . وهذا هو الشاعر العراقي رضا الشبيبي يسجل وحدة الوطن العربي في مواضع متفرقة من شعره فيقول (٢) :

ببغداد أشتاق الشآم وها أنا إلى الكرخ من بغداد جم التشوق
فما أنا في أرض الشآم بمُشْئم ولا أنا في الأرض العراق بمُعْرِق
هما وطن فرد وقد فرقوهما رمى الله بالتشتيت شمل المفرِّق

ويقول – مخاطباً شباب العرب (٣) :

أنتُمُ جيل جديد خلقوا لعصور مقبلات جدد
كونوا الوحدة لا تفسخها نزعات الرأي والمعتقد
أنا بايعت على أن لا أرى فُرْقَةً ، هاكم على ذاكم يدي

ويقول شوقي في قصيدته التي شارك بها في الحفل الذي أقيم لتكريم الأديب السوري أمين الريحاني ، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ (٤) :

يا نجم (سوريا) ولست بأول كم ذا نَمَتْ من نَيِّرٍ وقاد
أطلع على(يَمَنٍ)بيُمْنِك في غد وتجل بعد غد على (بغداد)

---

١ – راجع الفصل الثالث من Whither Islam ص ١٠٣ وما بعدها .
٢ – الأدب العصري في العراق ١ : ١٢٣
٣ – المرجع نفسه ١ : ١٢٦
٤ – ديوان شوقي ١ : ١٣٥ – ١٣٩ ، وقد نشرت في صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .

وأجل خيالك في ربوع ممالك مما تجوب وفي رسوم بلاد
وسل القبورَ ولا أقول سل القرى هل من (ربيعة) حاضرٌ أو بادي
سترى الديار على اختلاف أمورها نطق البعير بها وعَيّ الحادي[1]

ويقول الرصافي في استقبال الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ببغداد سنة ١٩٢٥[2] :

أتونس إن في بغداد قومـــا ترف قلوبهم لك بالوداد
ويجمعهم وإياك انتساب إلى من خَصَّ منطقَهم بضاد
ودينٌ أوضَحَت للناس قبلا نواصعُ آيه سبلَ الرشاد
فنحن على الحقيقة أهل قربى وإن قضت السياسة بالبعاد
وما ضر البعادُ إذا تدانت أواصرُ من لسان واعتقاد
وإن المسلمين على التآخي وإن أغرى الأجانب بالتعادي

ثم يقول في الزعيم المحتفى به :

وكـــان طوافه شرقاً وغرباً لغير تكسب وسوى ارتفاد[3]
ولكن ساح لاستنهاض قوم حكوا بجمودهم صفة الجماد
يغار على العروبة أن يراها مهـــددة المصالـــح بالفساد

وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عقالها في ١٦ يوليو ١٩٢٥ ،حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها من المائتين ، ثم يبيدون حملة أخرى أعدهـــا الفرنسيون للانتقام . ويتردد صدى الثورة في الأقطار العربية كلها ، ومن بينها مصر ،فيقول شوقي[4] :

١ – راجع نص كلمة الريحاني التي قالها في هذا الحفل في « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٦٨ – ١٧٠ ، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان . ابنة فرعون . معجزة الدهر . فتاة النيل . لسانها عربي ، وقلبها شرقي ، وعقلها غربي . » يقول : الناس يضحون وزعماؤهم ساكتون .
٢ – ديوان الرصافي ص ١٥٥ .
٣ – الارتفاد : طلب الرفد : « بكسر الراء» وهو العطاء .
٤ – ديوان شوقي ٢ : ١٢٢ – ١٢٥ وقد أنشدت القصيدة في المجمع العلمي العربي بدمشق ١٠ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت في مجلة سركيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

قم ناد (جِلَّقَ) ، وانشُدْ رسم من بانوا   مشت على الرسم أحداث وأزمان
هذا الأديم كتاب لا كِفاءَ له   رَثُّ الصحائف باقٍ منه عنوان
الدين والوحي والأخلاق طائفة   منه ، وسائره دنيا وبهتان
بنو أمية للأنباء ما فتحوا   وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
كانوا ملوكاً سرير الشرق تحتهم   فهل سألت سرير الغرب ما كانوا؟
مررتُ بالمسجد المحزون أسأله   هل في المصلّى أو المحراب مروان
تغيَّرَ المسجدُ المحزون واختلفت   على المنابر أحرارٌ وعِبْدان
فلا الأذانُ أذانٌ في منارته   إذا تعالى ولا الآذان آذان

وهو يختمها بقوله :

نصيحةٌ ملؤها الإخلاص صادقةٌ   والنُّصْحُ خالصُه دِينٌ وإيمان
والشعرُ ما لم يكن ذكرى وعاطفةً   أو حكمةً فهو تقطيع وأوزان
ونحن في الشرق والفصحى بنو رَحِمٍ   ونحن في الجرح والآلام إخوان

ولم يزل الثوار مالكين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق في ١٨ أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا شوارعها وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك في قتال عنيف مع الثوار المرابطين في غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا في يوليو ١٩٢٦ ، بعد أن بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الخسائر المالية نحواً من مليوني جنيه [١] . وينشط الناس في مصر للاكتتاب في إعانة المنكوبين . وتلقى قصيدة شوقي (نكبة دمشق) في الاحتفال الذي أقيم لهذا الغرض بمسرح حديقة الأزبكية في يناير ١٩٢٦ : [٢]

١ – راجع وصف الثورة في « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم الثورة عبد الرحمن شهبندر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ، عندما طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة ص ٣٥٨ .
٢ – ديوان شوقي ٢ : ٨٨ – ٩١ ولم تحظ النكبة الخطيرة من خليل مطران بأكثر من أربعة أبيات في ديوانه « ٣ : ١١٣ » ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التي تحدثنا عنها =

سلامٌ من صَبَا «بَرَدَى» أرقُّ ودمع لا يُكَفْكَفُ يا دمشق
ومَعْذِرَةُ البراعة والقوافي جلال الرزء عن وصف يَدِقّ
وبي مما رمتك به الليالي جراحات لها في القلب عمق
ألستِ «دمشقُ» للإسلام ظِئْراً[1] ومرضعةُ الأبوة لا تُعَقّ
«صلاحُ الدين» تاجُك، لم يجمَّل ولم يُوسَمْ بأجمل منه فَرْق
وكلُّ حضارة في الأرض طالت لها من سَرْحِكِ العلوي عرق
سماؤكِ من حُلَى الماضي كتاب وأرضُك من حُلَى التاريخ رَقٌّ[2]
بنيتِ الدولة الكبرى وملكا غبارُ حضارتيه لا يشق
له بالشام أعلام وعرس بشائره بأندلس تُدَقّ

ويتوجه شوقي بالخطاب إلى زعماء سورية — وكان الفرنسيون قد جزءوها إلى دويلات صغيرة تدير كلٌّ واحدة منها وزارةٌ مستقلة — فينصحهم بالتضامن ويحذرهم من الأفتتان بألقاب الوزارة والإمارة، التي لا تشرِّف حاملها، فيقول:

بني سورية اطَّرِحوا الأماني وألقوا عنكم الأحلام ألقوا
فمِنْ خُدَعِ السياسة أن تُغَرّوا بألقاب الإمارة وهي رِقٌّ
وكم صَيَدٍ بدا لك من ذليل كما مالت من المصلوب عنق
فُتُوقُ الملك تَحْدُثُ ثم تمضي ولا يمضي لمختلفين فتق

وفيها يحث الشباب على أداء حق الوطن ببذل الدماء في أبياته الرائعة المشهورة

وللأوطان في دم كل حر يدٌ سلَفَتْ ودَيْنٌ مستحق
ومن يَسْقِي ويشرب بالمنايا إذا الأحرار لم يُسْقوا ويَسْقُوا

= من قبل هي السبب في ذلك. فهؤلاء وأمثالهم في مصر لا يتحدثون — إن تحدثوا — إلا عن ضحايا الاستعمار الإنجليزي. أما ضحايا الاستعمار الفرنسي فهم يغمضون أعينهم عنهم. فإن اضطرتهم الظروف للكلام استعانوا بكل ما رزقوا من لباقة و لم يفصحوا.

١ — **الظئر** : المرضعة.

٢ — **الرق** «بفتح الراء» جلد رقيق كان القدماء يستعملونه في الكتابة بدل **الورق**

ولا يَبْنِي الممالكَ كالضحايا ... ولا يُدْنِي الحقوقَ ولا يُحِقُّ
ففي القتلى لأجيال حياة ... وفي الأسرى فِدىً لهمو وعتق
وللحرية الحمراء باب ... بكل يد مضرجة يدق

ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغاً في ١٥ يناير ١٩٢٨ ، يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة ، وإجراء انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشارك شوقي أهل سورية في فرحهم بقصيدة ثالثة يبدأها بأبياته البارعة ، التي يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم ما يتظاهرون به من الزهد فيها ، مبيناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالي والأيام ، ولكنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع ، فيقول : (١)

حياةٌ ما نريد لها زيالا ... ودنيا ما نَوَدُّ لها انتقالا
وعيشٌ في أصول الموت، سُمٌّ ... عصارتُه ، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنا سحابا ... وإن خيلت تَدِبُّ بنا نمالا
نُريها في الضمير هوىً وحُبّاً ... ونُسمعها التبرم والملالا
قِصارٌ حين نُجري اللهوَ فيها ... طوالٌ حين نقطعها فعالا
ولم تَضِقِ الحياةُ بنا ولكن ... زحامُ السوء ضيقها مجالا
ولم تقتل براحتها بنيها ... ولكن سابقوا الموتَ اقتتالا
ولو زاد الحياةَ الناسُ سعياً ... وإخلاصاً لزادتهم جمالا

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجد ، الذين يترفعون عن الصغائر والتفاهات ، والذين يحملون الأمانة ويجدون لذة في قضاء الحقوق ، فيقول إنهم أسعد الناس ، لأن السعادة في رضا النفس واطمئنان الضمير ، وليست في أعراض الحياة من زخرف وترف :

كأن الله إذ قَسَمَ المعالي ... لأهل الواجب ادخر الكمالا
ترى جداً ولست ترى عليهم ... وَلوعاً بالصغائر واشتغالا

١ - ديوان شوقي ٢ : ٢٢٧ - ٢٣٠ وراجع « صداقة أربعين عاماً » ص ٣٤٣ وما بعدها .

وليسوا أرغد الأحياء عيشاً ولكن أنعمُ الأحياء بالا
إذا فعلوا فخيرُ الناس فعلا وإن قالوا فأكرمُهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا دماً حراً وأبناءً ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد وببذل الدماء التي لا تقبل الحريةُ سواها مَهْراً ، وبأداء واجبهم كاملا في السلم بالكد والجد، مثلما أدوه كاملا في الحرب ببذل الدماء ، فيقول:

بني سورية التئموا كيَومٍ خرجتم تطلبون به النزالا
سلوا الحرية الزهراء عناّ وعنكم هل أذاقَتْنا الوِصالا
وهل نلنا كلانا اليومَ إلا عَراقيبَ المَواعد والمِطالا
عرفتم مهرها فمهرتموها دماً صَبَغَ السباسب والدِغالا
وقمتم دونها حتى خضبتم هوادجها الشريفة والحِجالا
دَعُوا في الناس مفتوناً جبانا يقول الحرب قد كانت وَبالا
أيطلب حقَهم بالروح قومٌ فتسمع قائلا : ركبوا الضلالا
وكونوا حائطاً لا صَدْعَ فيه وصفاً لا يُرَقَّع بالكَسالى
وعيشوا في ظلال السِلْم كَدّاً فليس السلم عجزاً واتكالا
ولكن أبعدُ اليومين مَرْمىً وخيرهما لكم نصحاً وآلا
وليس الحربُ مَرْكبَ كلِ يومٍ ولا الدم كلَّ آونة حلالا

ثم إن الحفلات التي أقيمت لتكريم شوقي في القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتي بويع فيها بإمارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية . فقد شهدتها وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية ، كان بينهم مندوب عن زعماء الثورة السورية الوطنية . وألقيت فيها الخطب والكلمات التي تشهد بما تتمتع به مصر من مكان بارز في الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء في قصيدة خليل مطران التي ألقاها في هذا المهرجان حيث يقول (١) :

---

١ – ديوان الخليل ٣ : ٣٣٣ .

يا باعثَ المجد القديم بشعره ... ومجددَ العربية العَرْباء
أنتَ الأمير. ومن يكنْه بالحِجَى ... فله به تِيهٌ على الأمراء
اليومَ عيدُكَ، وهو عيد شامل ... للضاد في متباينِ الأرجاء
في (مصر) يُنْشِد من بنيها منشد ... وصداه في (البحرين) و(الزَّوْراء)
عيدٌ به اتحدَتْ قلوب شعوبها ... ولقد تكون كثيرةَ الأهواء
كم ريمَ تجديدٌ لغابر مجدها ... فجنى عليه تشعبُ الآراء

ويقول حافظ، مشيراً إلى نهضة الشرق – وهو يعني بها نهضة العرب – من قصيدته التي ألقاها في هذا المهرجان[1] :

أميرَ القوافي قد أتيتُ مبايعاً ... وهذي وفود الشعر قد بايعت معي
فغنِّ ربوع (النيل) واعطف بنظرة ... على ساكني (النهرين) واصدح وأبدع
ولا تنس (نجداً) إنها منبت الهوى ... ومرعى المَهَا من سارحاتٍ ورُتَّع
وحيِّ ذُرا (لبنان) واجعل (لتونس) ... نصيباً من السلوى وقسِّمْ ووزِّع
ففي الشعر حث الطامحين إلى العلى ... وفي الشعر زهد الناسك المتورع
وفي الشعر ما يُغني عن السيف وقعُه ... كما روَّعَ الأعداءَ بيتٌ لأشجع[2]
وفي الشعر إحياء النفوس وريُّها ... وأنت لريِّ النفس أعذبُ منبع
فنبِّهْ عقولاً طال عهد رقادها ... وأفئدة شُدَّتْ إليها بأنسُع
فقد غمرتْها محنة فوق محنة ... وأنت لها يا شاعر الشرق فادفع

وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقي في قصيدته التي ألقيت في هذا المهرجان، وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق. وذلك حيث يقول [3] :

---

١ – ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

٢ – يشير إلى قول أشجع السلمي في مدح الرشيد :

وعلى عدوك يا ابن عم محمد ... رصدان، ضوء الصبح والإظلام
فإذا تنبه رعته، وإذا غفا ... سلت عليه سيوفك الأحلام

٣ – ديوان شوقي ٢ : ٢٤٣ .

كان شِعْرِي الغناءَ في فَرَح الشر ق وكان العزاء في أحزانه
قد قضى اللهُ أن يؤلفنا الجر حُ وأن نلتقي على أشجانه
كلما أنَّ (بالعراق) جريحٌ لمس الشرقُ جنبه في (عمانه)
وعلينا كما عليكم حديدٌ تتنزّى الليوثُ في قضْبانه
نحن في الفكر بالديار سواءٌ كلنا مشفق على أوطانه

(٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا ممهداً ، فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذي قطع أوصال بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيقي على الجامعة العربية كان يأتي من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية في داخل البلاد العربية نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها في جهادها ، وحلّ محلّ الوطنية العربية وطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جزأت الوطن العربي ، والتي تمادت في التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزأت سوريا وحدها – وهي جزء من الشام – في بدء الاحتلال الفرنسي إلى خمس دويلات ، تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها ، وأصبح مطلوباً من كل مُواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التي حددها له الاحتلال الأوروبي وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقي الذي يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية ، اختلقها سيكس الإنجليزي وبيكو الفرنسي ، في المعاهدة السرية التي اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما في أوائل الحرب ، والتي عرفت من بعد باسميهما . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هي مصدر الخطر الحقيقي ، فالشعوب

تُهزَم وتنتصر ، والله سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس ، والمحتَلُّ يعيش على أمل الحرية ، ثم لا يلبث المهزوم أن ينتصر ، ولا يلبث المحزون أن يبتسم ، كما قال الشاعر العربي القديم . ولكن مصدر الخطر الحقيقي هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبي المتحكم في التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب في سبيل القضية العربية المشتركة التي أريقت في سبيلها دماء أبنائه في الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين — كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم في كل مكان — فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافحي الأمس هم يد الأجنبي التي يبطش بها ، في مراكزهم الكبيرة التي يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المؤمنين تجاهد ولا تمل الجهاد ، تنبه الغافلين ، وتعرّف الذين لا يعرفون ، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة — كلٌّ في منطقة نفوذه — على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة في نفوس الناس بأسلوب علمي منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار . ونشط الحَفْر للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام في كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعة العربية ، ولتشتيت القلوب التي ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصبيات الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشوف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحيثيين والفينيقيين والفراعنة[1].

---

١ — راجع أمثلة لاشتغال الصحف بمثل هذه البحوث في المقتطف والهلال . وراجع على سبيل المثال « المقتطف » في أعداد : أغسطس ١٩٢٠ ص ١٢٤ — ١٢٧ « ماضي سوريا ومستقبلها » ، ص ١٢٨ — ١٣٦ « سكان سوريا الساميون » ، لسلة مقالات عن الحيثيين لجبر ضومط =

وكانت أصابع الغربيين واضحة في هذه الجهود. فقد عاش المسلمون دهوراً وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتاً ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحماس أو الزّهْو في نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم اليها منذ اتجهت مطامعهم إلى بلادهم . وللأوربيين في ذلك أسلوب خبيث ماكر ، فهم يبدأون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بتراثه القديم وتحمسه له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعة إلى منافسة الأجانب في هذا الميدان الذي يعتبر نفسه أولى به وأحق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركونها في رعايته، مطمئنين إلى أنه سيوالي السير في الخطوط التي رسموها له. والأدلة على هذا الأسلوب الخبيث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنبش هذا التاريخ القديم واتخاذه أساساً لتدعيم التجزئة الجديدة للوطن العربي ، أن عصبة الأمم قد نصت في صلك انتداب بريطانيا إلى فلسطين على الاهتمام بالحفريات ،وذلك في المادة ٢١ التي تنص على « أن تضع الدولة المنتدبة وتنفذ في السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانوناً خاصاً بالآثار والعاديات ينطوي على الأحكام الآتية...الخ » . [1] وكذلك كان شأن الفرنسيين في سوريا ولبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا في

= تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة عن « الصناعات في سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ ص ٢٦٠ – ٢٦٧ ، « خرائب بيسان » عدد إبريل ١٩٢٢ ، ومن أكثر هذه البحوث اصطباغاً بالنعرة الفينيقية المعادية للعروبة والإسلام مقال لوليم كاتسفليس – وهو من أدباء المهجر – عن « روح الشرق في نهضة الغرب – أثر نصارى الشرق في التمدن الإسلامي عدد يونيه ١٩٢٥ ص ٢٧ – ٣٣ وراجع كذلك نموذجاً مما كان يقال في تدعيم الوطنية البنانية: خطبة السير سعيد شقير باشا في الاحتفال السنوي بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ ، وهي منشورة في مجلة المقتطف في عددي يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ .

١ – الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

خلال الحرب العالمية الأولى لجاناً في دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا ، ثم لم يلبث الآبـاء اليسوعيون في بيروت أن كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور ، العصر الآرامي والفينيقي ، والعصر اليوناني والروماني ، والعصر العربي [١] . ومما لا تخفى دلالته في هذا الصدد أن الثري الأمريكي اليهودي الأصل روكفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين ، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكي (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر ، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين في هذا الفن . واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط ، على أن تظل هذه اللجنة هي المسئولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة . وقد استرد الثري الصهيوني الأمريكي هبته وقتذاك ، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين ــ وهو الأستاذ بْرِسْتِدْ ــ ومعه أحد محاميه ، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفني على المعهد . وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً [٢]. ومصلحة الصهيونية في ذلك ظاهرة. لأنها إذا نجحت في سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها . وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم في فلسطين ، وعاشوا مع جيرانهم في هدوء يمكّن لهم من الإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين ، لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود في فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة ، فإذا انسلخ المصريون مثلا من

---

١ – راجع مقال عيسى اسكندر المعلوف عن «أحسن تاريخ لسوريا» في المقتطف – عدد يونيو سنة ١٩٢٥ ص ٨٠ – ٨٤

٢ – الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذي يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم في فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى. ولم يُجمِــع خبراء الغربيين في الشئون الإسلامية والعربية على شيء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، التي يرون مظاهر اتحادها وطلائع تكتلها حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارىء هذا الإحساس واضحاً في كتاب « حاضر العالم الإسلامي » الذي ألفه العالم الأمريكي لوثروب ستودارد ، كما يجده في مقال الوزير الفرنسي المشهور هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مطلع القرن العشرين [١] . ولكنه يجده أصرح ما يكون في كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Whither Islam) ، الذي أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزي هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذي اشترك في تحريره أساتذة متخصصون في الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب في تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الإنجليز بدراسة الإسلام ناشيء عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين ، مما يجعل له مكانا بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي (ص ١٢) . ويلفت النظر إلى أن هذا العالم الإسلامي المترامي الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (ص ١٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل ما يتصل بالتاريخ القومي ، لتحل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامي والتقاليد الإسلامية (ص ١٨ ، ٢١) . وهو لا ينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التي دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هذا النصر الذي حققته الاتجاهات القومية لا ينبغي أن يَصرِف الغربَ عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفي ، الذي يعارض في تفتيت الوحدة الإسلامية إلى

---

١ - راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣٤٧ وما بعدها .

قوميات لادينية ، مبينا أن هذه المعارضة الإسلامية هي أشد قوةً في البلاد العربية (ص ٧٢ — ٨٤) . ويبرز الأستاذ الألماني « كامفماير » في بحثه عن مصر وغرب آسيا في الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . ويسجل في إحداها أن في الشرق العربي حركة بعث إسلامي قوية في النواحي الدينية والخلقية والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخذون هذا البعث الإسلامي أساسا لنهضتهم الوطنية الجديدة (ص ١٦٤) [١] . ثم إن جب يقول في الفصل السادس والأخير من هذا الكتاب في صراحة كاملة « وقد كان من أهم مظاهر فرنجة[٢] العالم الإسلامي تنميةُ الاهتمام ببعث الحضارات القديمة ، التي ازدهرت في البلاد المختلفة التي يشغلها المسلمون الآن . فمثلُ هذا الاهتمام موجود في تركيا وفي مصر وفي أندونيسيا وفي العراق وفي فارس . وقد تكون أهميته محصورة الآن في تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولكن من الممكن أن يلعب في المستقبل دوراً مهماً في تقوية الوطنية الشعوبية وتدعيم مقوماتها — ص ٣٤٢ » . وهذا التصريح الأخير يعلل لنا عطف حكومات الاحتلال الغربية على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي — والعربي منه خاصة — التي من شأنها تقوية الشعوبية فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأوطان الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس وأخذهم بتقديسه [٣] ، والاستعانة على ذلك بالأناشيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم

---

١ — زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يتردد على دار جمعية الشبان المسلمين — كما يقول — يومياً ، خلال مدة إقامته ، في شهري مارس وإبريل . وتتبع كل ما تكتبه الصحف عنها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلتها . وخصها بحيز كبير من بحثه في هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم في مصر ليتبين مدى اتصالها بالشرع الإسلامي ، ومبلغ اهتمامها به « راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور . »

٢ — الفرنجة ترجمة لما يسميه المؤلف Westernization وترجمته الحرفية « تغريب »

٣ — راجع محاضرة لمرقص سميكة سنة ١٩٢٦ ، يشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ الفراعنة لتلاميذ المدارس بعد أن كان مهملا . « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٦ .

على الاحتفال بها . ومثل العناية بتمييز كل من هذه البلاد بزي خاص – ولا سيما غطاء الرأس – مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهره .

* * *

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة تحبو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها. فخفت صوت «الحزب الوطني» الذي كان يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم – بل من الود في بعض الأحيان – والذي كان ينكر الجامعة الاسلامية ويحاربها ، داعيا إلى وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو «حزب الأمة» ، الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو « حزب الوفد » . [1]

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على توحيد شعورهم . ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فحصدت الأرواح ، وانتهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد في إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على

١ – الذي يراجع أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويكفي أن تعرف أن محمود سليمان باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكاتب الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا «ونجت» في اليوم الذي ظل المصريون يحتفلون به من بعد سنين طوالا كانا من حزب الأمة ، وهما علي شعراوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا . وأما العضو الثالث – وهو سعد زغلول – فقد كان معروفاً هو وأخوه فتحي زغلول بميلهما الشديد لهذا الحزب ومعاضدتهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو الذي منعهما من أن يكونا عضوين عاملين بصفة رسمية ظاهرة .

الآمنين في الطرقات وفي المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتّى بلغ مجموعها حوالي مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعمائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التي استخدمت في التنكيل بالناس (١) . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان في قصيدته التي يقول فيها (٢) :

وارحمتـــاه لقريـــة مفجوعـــة ... والليل يرخي فوقها الأسدالا
محزونـــة خبـــأ القضاء لأهلهـــا ... تحت الظلام وقيعـــة ونكالا
من غادة غال البغـــاة عفافهـــا ... فبكى الحجاب عفافها المغتالا
ومصونة في الخدر طـــار بلبهـــا ... صيحات كلب في الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جِنٌّ أحاط بمضجعي؟ ... أم تلك أحلام تمـــر خيـــالا
ما هذه الجلبات ، لا أدري لهـــا ... معنى ، ولست أعي لهن مقالا ؟
أنا لست نائمة ! وهذي جِنَّـــةٌ ... تدنو كأعجاز النخيل طـــوالا
ويـــلاه ! مـــا لأبي عـــليٍّ نائماً ... والبيت من وقع الحوافر زالا
أعلِيُّ! ناد أباك! لا ، أنا خائف ... يا أم ، لا تتكلمي ! لالالا
هذي جنود الإنجليـــز رأيتهـــا ... «بالبَدْرَشين» تقتِّل الأطفـــالا
صاحوا بصحن البيت صيحة فاتك ... عاتٍ يرى النفس الحرام حلالا
فإذا متـــاع البيت ينهب بينهـــم ... وقد استحلوا نهبـــه استحلالا
ولرب دار بالقنابـــل أصبحـــت ... قبرا تضمن نسوة وعيـــالا

---

١ – راجع في ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ بجزأيه ، ولا سيما الجزء الأول ص ١٩٢ وما بعدها.وراجع كذلك حوليات مصر السياسية – المقدمة١ : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥، ٢٧٦ ، ٢٧٧ – ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ – ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٥١٦ ، ٥٥٤ ، وراجع أمثلة لمظالم سلطات الاحتلال وجيوشه في هذا الجزء ص ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، وتجد نماذج من اعتراف مؤرخي الإنجليز بذلك في كتاب Great Britain in Egypt ص ٢١١ – ٢١٤ و Allenby in Egypt ص ٣٨ ، ٤٦ – ٤٧ .

٢ – ديوان عبد المطلب ص ١٩٥ – ١٩٦

ظلماً تَشُولُ به القنابل، فهو في … جو السماء مع القَشَاعِمِ شالا [1]
يا رَبِّ ! إن الإنجليز تعمـــدوا … إرهاق مصر سفاهـــة وضـــلالا
يا رب ! مصرُ بِكَ استجار ضعيفها … في عَبْرة تُذْرِي الدموع سِجالا
فأذق عدوك سوء ما مكروا بـــه … واجعل عواقبه عليه وبـــالا

نسي المصريون في غمرة هذه الأزمات والاضطهادات كل خلافاتهم القديمة ، وقد وحد الظلم الذي يصب عليهم في غير هوادة بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من حزازات ، فماتت الضغائن ، وبرئت القلوب من الأحقاد ، ورسموا الهلال يعانق الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس في المساجد وخطب علماء الدين من المسلمين في الكنائس ، وتزاور الفريقان في الأعياد ؛ وهذا هو عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهود بعيد النيروز سنة ١٩١٩ ، الذي حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقي في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها [2] .

بَنَيْنَا على آداب عيسى وأحمد … منازل عِزٍّ دونها يقـــع النسر
فنحن على الإنجيل والذكر أمةٌ … يؤيدها الإنجيل بالحق والذِكْرُ
لنا كلُّ ما في مصر، والحق قائم … تؤيده الآيات والحجج الغُرُّ
فلن يستطيع الدهر تفريقَ بينِنَا … وإن جَرَّ قومٌ بالسعاية ماجروا
كلانا على دينٍ به هو مؤمـــن … ولكنَّ خذلان البلاد هو الكفر
إذا ما دعت مصر ابنَها نهض ابنُها … لنجدتها، سِيَّانِ «مرقس» أو «عمرو»
فلا يحسبن الناسُ أنا تزلزلـــت … بنا قدم أو مس وحدتنا الضر

ولم يشذ عن المشاركة في الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف . وجرف تيارها العنيف الأمراء . ولم ينج منه اللصوص النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم

١ – تشول : ترتفع وتعلو . القشاعم : النسور ، جمع قشعم .
٢ – ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠٦ .

ثلاثة أيام، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أطلق سراحُ «سعد زغلول» وصحبه[1].
وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة ، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها ، وانحصر كلام الناس في مصر ، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله ، بل لقد بدت الوطنية في شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر . ولم ينج من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي ، إذ يقول في القصيدة التي استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠[2] :

ويا وطني لقيتك بعد يأس ... كأني قد لقيت بك الشبابا
وكل مسافر سيؤوب يوماً ... إذا رُزِقَ السلامةَ والإيابا
ولو أني دُعيتُ لكنتَ ديني ... عليه أقابلُ الحتْمَ المُجابا
أديرُ إليكَ قبلَ البيتِ وجهي ... إذا فُهْتُ الشهادةَ والمتابا

ثم يقول بعد ذلك في تكريم من أطلِق سراحُهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤ ، موجهاً خطابه إلى الشباب[3] :

وجهُ «الكنانة» ليس يُغْضِبُ ربَّكُمْ ... أن تجعلوه كوجهه معبودا
ولُّوا إليه في الدروس وجوهكم ... وإذا فرغتم فأعبدوه هُجُودا
إن الذي قَسَمَ البلادَ حَبَاكمو ... بلداً كأوطان النجوم مَجِيدا
قد كان — والدنيا لحودٌ كلُّها — ... للعبقريـــة والفنون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها ، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يَدْعُون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت . وأطلت النعرة الفرعونية برأسها ، وأسفرت عن وجهها ، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار . وانتهز دعاتها هذه الفرصة المواتية ، فنشطوا لغزو الأفكار بها ، وملأوا أبصار قارئي

١ — مقدمة الحوليات ١ : ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٨٤٢
٢ — ديوان شوقي ١ : ٦٨ .
٣ — ديوان شوقي ١ : ١٣٤ .

الصحف وأسماع شاهدي الندوات بالدعاية لها ، ورسموا رأس أبي الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذه النحات محمود مختار شعاراً لتمثال نهضة مصر، الذي وضع نموذجه في باريس سنة ١٩٢٠ (١)، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثناً من معبودات الفراعنة، ونقلت رفات سعد زغلول بعد وفاته بثلاث سنوات إلى ضريح بني على طراز فرعوني ، وشاع هذا الطابع الفرعوني في كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفي الزخرفة والنقش . ووقف «حافظ إبراهيم» في الحفل الذي أقيم في فندق الكونتيننتال لتكريم «عدلي يكن» بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فألقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول (٢) :

وقفَ الخَلْقُ ينظرون جميعاً	كيف أبني قواعد المجد وحدي
وبُناةُ الأهرام في سالف الده	ر كفوني الكلام عند التحدي
أنا تاج العلاء في مَفْرِق الشر	ق ودُرّاته فرائدُ عِقْدي
أي شيء في الغرب قد بهر النا	س جمالا ولم يكن منه عندي؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأكـ	بر يوماً فرَيْتُمُو بعضَ جهدي؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواتي	أعجزت طَوْقَ صَنْعة المتحدي ؟
حال لونُ النهار من قِدَم العه	د وما مس لونَها طولُ عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندي	من علوم مخبوءة طيَّ بَرْدِي؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الده	ر وأبلى البِلَى وأعجز نِدّي
قد عقدت العهود من عهد فرعو	ن ففي مصر كان أولُ عَقْدِ

وتتملك النعرة الفرعونية الشاعر، فيفاخر بالفراعنة كل حضارة قديمة ، حين يقول :

---

١ – الحولية الخامسة ص ٥٤٩ – ٥٦٠

٢ – ديوان حافظ ٢ : ٨٩ – ٩٤ .

أنا أم التشريع قد أخذ الرو مان عني الأصول من كل حد
ورصدت النجوم منذ أضاءت في سماء الدجى فأحكمت رصدي
وشدا (بِنْتَئُورُ) فوق ربوعي قبل عهد (اليونان) أو عهد(نجد) [1]

وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الجديد في هذه الدعوة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ، كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء الحرفة الواحدة . ولم يكن الجديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوي على كثير من العظات والعبر . ولكن الجديد في هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قدأصبحت دعوة انفصالية تنزع نحو الأنانية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكاني التي تربط بين من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ، هي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التي تربط بينهم وبين أبناءجيلهم ممن يعيشون في غير مصر ، وهي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية التي تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التي تربطبينهم وبين أبناء لغتهم. وليس ذلك فحسب. بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها خليقة بأن تحظى من ساكني مصر بأي قدر من الرعاية أو الالتفات . وفي الوقت الذي بدا فيه أن الدول الأوربية آخذة في الانسلاخ من القوميات بعد أن ذاقوا من آثار عصبياتها الويلات في الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول الشرق العربي تأخذ هذه الأثواب البالية التي خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن

---

١ – بنتئور : شاعر مصري قديم .

ملتها، لترتديها وتباهي ببدعها الجديد وطرازها الحديث. ومحاضرة مرقص باشا سميكة التي ألقاها عن المتحف القبطي في الجامعة الأمريكية سنة ١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه النزعة الفرعونية التي لا تخفي كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربي. فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء. ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً، مسلمهم ومسيحيهم، وذلك حين يقول (١):

«مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ ما فقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة. ومنذ ذلك العهد، وهذه البلاد — بسبب مركزها الجغرافي الممتاز، وما خصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة — مطمحُ نظر الفاتحين من أحباش وفرس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج... والمحزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالي يهدمون ما بقي ظاهراً من آثار أجدادهم، بحثاً عن الذهب والفضة، وللانتفاع بأنقاضها لبناء دورهم... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطي معناها مصري، وهي محرفة من اللفظ إجبتوس. ولذلك فجميعكم أقباط. بعضكم أقباط مسلمون، والبعض الآخر مسيحيون. وكلكم متناسلون من المصريين القدماء.»

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفي حزنه لسيادة الحضارة العربيـة في مصر بدخولها في الإسلام، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطي، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقراً له «ليكون داخلَ الحصن الروماني الشهير الذي شيده الأمبراطور تراجان ... وبه الباب الذي دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية.»

واجتاحت مصرَ موجةٌ من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحي الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونيـة. وتزعمت صحيفة «السياسة الأسبوعية» هذا الاتجاه الجديد، فأفسحت صدرها لدعاته، وأعان عليه رئيس

---

١ — راجع نص المحاضرة كاملا في المقتطف — عدد مارس ١٩٢٦ ص ٢٨١ — ٢٨٦

تحريرها محمد حسين هيكل في شطر كبير من حياته[١] .

وكثر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يخل عدد من أعدادها من حديث عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها في مقال عن (مصر الحديثة ومصر القديمة) [٢]، يزعم أن ما يتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين في مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات، ليس إلا وهماً من الأوهام، وأن الحقيقة العميقة هي أن هذه الصلة قائمة لا شك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة . وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعوني قديم . ثم قال :

« لا سبيل إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسي الوثيق الذي يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر ، وإلى آخر العصور المستقبلة التي يمكن أن يعرفها التاريخ . ولئن تبدلت أسباب العيش ما تبدلت ، ولئن قرّبت سككُ الحديد والبواخرُ والطياراتُ وكلُّ ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ما قربت ، بل لئن تهدمت الحدود الدولية وفنيت العاطفة الوطنية ، فسيبقى أبداً هذا الاتصالُ النفسي الوثيق الذي يجعل من مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيما يصل اليه عقلنا من تصور الأزل والخُلْد...فمن حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفائن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا حاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن لَيُضيفون إلى قوتهم قوة ولَيُضاعفون مجدهم أضعافاً ، ولَيَزدادون لذلك بالحياة استمتاعاً ولها تذوقاً . »

ويدعو هيكل في مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعوني القديم ، مثلما قامت النهضة الأوربية الحديثة على بعث المجد اليوناني واللاتيني القديم . وذلك بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة ، في ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغربيون أمامنا

١ — وقد عدل عن اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامي كما سنرى من بعد .

٢ — السياسة الأسبوعية عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٦ .

الباب واسعاً في هذا المضمار. فمنذ كشف (شامبليون) عن سر الهيروغليفية، حين حل طلاسم رموز حجر رشيد، لم تن البعثات الغربية في أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب في الآثار المصرية، وبعث ما تنطق به أحجارها الصامتة، وما تنطوي عليه أوراق البردى القديمة . »

ويشطح بالكاتب خياله في خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونية التي يدعو إليها ديناً جديداً سيغزو بمبادئه العالم هادياً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمأنينة ، حين يملون نشاطهم المادي الذي لا بد أن يقف في يوم من الأيام « ويومئذ يشعر العالم بظمأ أيّ ظمأ الى الحياة النفسية الفنية . ولعله واجدُها في هذا الذي نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم . »

وكتب هيكل بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصري » أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال »، التي بدت في معرضها الثاني للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التي « تهدف إلى تكوين فن مصري النزعة صريح في مصريته ... تطمع في أن تُقرَّه مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن في أوربا وأمريكا، وترجو أن تنتصر به على هذه المذاهب » [١]

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومي) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء [٢] ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلي يتميز بالطابع المصري ، محاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون في بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد [٣]، وقد بسط محمد زكي عبد القادر أهداف هذه الدعوة في عدد تال قال فيه [٤] :

١ — السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ ، وراجع كذلك مقالا آخر له في عدد ٧ يناير ١٩٢٨ تحت عنوان «هل من خطوة جديدة في سبيل الفن المصري »، وهو يدور حول قومية الفن، وحول تدعيم البناء القومي بالفن القومي .

٢ — هم : محمد زكي عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ، وزكريا عبده ، ومعاوية محمد نور .

٣ — السياسة الأسبوعية ٢٨ يونيه سنة ١٩٣٠

٤ — السياسة الأسبوعية ١٢ يولية سنة ١٩٣٠ .

«الأدب المصري الذي نعنيه إنما هو أدب محلي يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما . فلا نعني به أدباً شرقياً كما أبهم على بعض الكتاب الأفاضل، يتناول حياة الشرق العربي أو البلاد الشقيقة المجاورة » . وبين أن هدف الجماعة الذي يدعون اليه هو «إبداع أدب مصري محلي يصور أمانينا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر والجمال . يصور الروح المصري في القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له طابع متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى.» وهو يكشف في مقاله عن بعض وسائلهم في خلق هذه الروح المصرية في النشء ، مثل توجيه المسرح المصري إلى الناحية القومية،وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأناشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أماني المصريين وآمالهم ، والعناية بالأدب الفكه والأدب الريفي وتهذيبهما .

وزاد عضو ثان من أعضاء الجماعة — وهو محمد أمين حسونة — هذه الأهداف وضوحاً ، فكتب مقالا آخر [1] ، نادى فيه «بضرورة خلق أدب قومي يكون مستقلا عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا » وذهب إلى أن تقصيرنا في التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور في اللغة العربية نفسها ، ولكنه يرجع إلى أن «اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هي لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن في حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا. وليس أدلّ على ذلك من ضرورة خلق أدب قومي تكون لنا غيرةٌ وحميَّة عليه، ويكون في استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التي تجعله اشتراكياً محضاً ». ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحاً حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة، من اللغات الاوربية الحديثة التي نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هي اللغة التي يُكتَبُ بها الشعر والنثر والقصة والأدب في أوروبا كلها. ثم يقول: «ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعتزازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ،

---

١ — السياسة الأسبوعية ١٩ يولية سنة ١٩٣٠ تحت عنون «في سبيل الدعوة إلى الأدب القومي »

حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية . وإلى أن يكون مستقلا في آدابه عنها ، موحّداً جهوده في سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومي خاص ، له روعته وجماله » . ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولي وجوهنا شطره هو الأدب الفرعوني . « فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينميها أو وجدان يستمده من الأدب الفرعوني ، فليول وجهه شطر الأدب الريفي » . ويختم المقال بقوله : « إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال ، ويترسم خطاها في كل نهضة صالحة . فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا وإنتاج أفكارنا . إنا في انتظار جاراتنا الشقيقات . وعلى هذا المنبر من (السياسة الأسبوعية) ، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا ، ونعرف على أي أساس يجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومي. »

وقد كان هذا الفهم الانطوائي للوطنية هو الاستمرار الطبيعي ، أو هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة . ولذلك كان رأي أحمد لطفي السيد في الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شبيهاً برأيه في الجامعة الإسلاميـــة قبل الحرب . فهو يقول [1] « إن السعي لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من الأوهام » . ويرى أن الداعين له « يضيعون الوقت في خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق » . ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر في تقوية نفسه والنهضة بأبنائه ، في حدود العصبيات الإقليمية .

ومقال محمد عبدالله عنان في صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومي أثيل لمصر. وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداد الطبيعي لمثل هذا التفكير. فهو يقول بعد أن تكلم عن القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها [2]:

« ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا في البلاد العربية . فهم يأخذون على مصر أنها تغلو في مصريتها ، ويقولون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية ، مع أنها

---

١ – الهلال ديسمبر سنة ١٩٣٨ ص ١٢١ – ١٢٤

٢ – ملحق السياسة الأدبي ، عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين – صدر في ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

ليست إلا واحدة منها ، وفي حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد ، لتكون في ميدان النضال السياسي والفكري كتلة موحدة من بعض الوجوه . فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع ، ويضعف نهضة الأمم العربية في سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكري الاجتماعي . ويعبر البعض عن هذا الاندماج في الفكرة العربية بالجامعة العربية ، التي أصبحت الدعوة اليها ظاهرة بارزة في الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق .... ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة في شأن فكرة الجامعة العربية فهي — على ما يصورها الغلاة من دعاتها — في نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلا أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التي جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبدده الحقائق والظروف الواقعة . بل إن التعلق بها ضار في نظرنا بجهود الأمم العربية ، بما قد يبثه إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق ، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة . »

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية » :

« من الخطأ البين أن تُنْظَمَ مصر في سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أثيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترن اسمها بحضارة من أقدم وأمجد الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعني منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختفت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامي كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ؛ ولكنها حافظت على خواصها القومية ، ونشأت في ظل الإسلام أمة مصرية مسلمة ،

عربية لا بخواصها الجنسية أو القومية ؛ ولكن فقط باللغة التي تنطق بها . »

ويغلو الكاتب في شعوبيته ، فيسمي الإمبراطوريات الإسلامية التي كانت مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول :

« ومع هذا الاندماج السياسي التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما كانت إلى جانب شقيقاتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ، بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات في كثير من الأحيان بألوان مصرية عميقة تبدو بارزة في بعض مراحل تاريخها. فهذه المصرية القوية الأثيلة هي التي تستظل مصرُ بلوائها اليوم . وهذه المصرية هي في الواقع دعامة شخصيتنا القومية . فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب . »

ويختم الكاتب مقاله معتذراً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن « المثل القومية العليا يجب أن تسمو في نظرنا عن كل جدل أو مجاملة أو اعتبار . »

وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التي تتخذ الفرعونية رمزاً لها ومذهباً في مصر، اكتشاف قبر توت عنخ آمون، واشتغال الناس بتتبع ما كانت تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه ، ومن أنباء الخلاف الذي نشب بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر ، الذي آل اليه الإشراف على المقبرة بعد وفاة اللورد كارنَرْفُون[1]. وبلغ من اشتغال الرأي العام بتوت عنخ آمون أن شوقي كتب فيه وحده أربع قصائد . نشر القصيدة الأولى وهي أشهرها وأكثرها ذيوعاً — عند اكتشاف المقبرة ، واستهلها بقوله[2] :

قفي يا أختَ «يُوشَعَ» خبِّرينا ... أحاديث القرون الغابرينا[3]

وهو يشير فيه الى الخلاف الذي نشأ بين اللورد كارنرفون صاحب امتياز الحفر، وبين الحكومة التي حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة

١ — راجع تفاصيل الخلاف في الحولية الأولى ص ٥٩ — ٦٥ ، في أعقاب الثورة ١ ، ١٤٣ .

٢ — ديوان شوقي ١ ، ٣١٣ — وقد نشرت في الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣ .

٣ — أخت يوشع هي الشمس . دعا يوشع « بن نون » — عليه السلام — ربه أن يؤخر غروبها حتى يتمكن من أعدائه فاستجاب له . وقصته في سفر يشوع الاصحاح ١٠ وهو خليفة سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام .

ما يضمن المحافظة على الذخائر النفيسة التي تحتويها ، فيقول مخاطباً اللورد :

رأيتَ تنكراً وسمعتَ عتباً فعذراً للغضاب المُحْنَقينا
أُبوّتُنا وأعظُمُهُمْ تراث نحاذر أن يؤول لآخرينا
ونأبى أن يحل عليه ضيم ويذهب نَهْبَةً للناهبينا
سَكَتَّ فحام حولك كلُّ ظن ولو صرحتَ لم تُثِر الظنونا
يقول الناسُ في سرٍّ وجهر وما لكَ حيلةٌ في المُرْجِفينا
أمَنْ سرق الخليفةَ وهو حيٌّ يَعِفُّ عن الملوك مكفّنينا(١)

والشاعر لا يذهب مذهب الجاهليةفي التحمس لفرعون، فهو يرى (فؤاد) – ملك مصر وقتذاك – أجلَّ منه شأناً في الدنيا والآخرة ، فهو يَفْضُله في الدنيا بالحكم الدستوري الذي هو خير من استبداد الفرد، ويفضله في الآخرة بالإسلام الذي هو خير من وثنية الفراعنة :

زمانُ الفَرْدِ يا فرعونُ وَلّى ودالت دولة المتجبرينا
وأصبحت الرعاة بكل أرض على حكم الرعية نازلينا
(فؤاد) أجل بالدستور دنيا وأشرف منك بالإسلام دينا

وكل ما قصد اليه الشاعر من عرض حضارة الفراعنة ومجدهم الذي حفظته آثارهم على الأرض آلاف السنين هو أنه يستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى الطموح للمجد :

شبابٌ قُنَّعٌ لا خير فيه وبورك في الشباب الطامحينا
فناجيهم بعرشٍ كان صِنْواً لعرشِكِ في شبيبته سَنينا(٢)
وكان العزُّ حَلْيتَه وكانت قوائمُه الكتائبَ والسفينا

---

١ – يشير إلى التجاء الخليفة وحيد الدين إلى بارجة إنجليزية نقلته إلى مالطة . وكان شوقي وقتذاك يؤيد مصطفى كمال ويحسن الظن به ، ولذلك توهم – على ما أشاع الكماليون وقتذاك – أن الحكومة الإنجليزية خطفت الخليفة لتحميه .

٢ – الحديث هنا للشمس. يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كعرشها، سنين أي ند لها في العمر

ثم تتابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية عندما فوجىء الناس بوفاة كارنرفون من آثار لسعة بعوضة، قبل أن يتم كشفه. وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراعنة. وقد استهلها بقوله[1]:

في الموت ما أعيا وفي أسبابه   كلُّ امرىءٍ رهنٌ بطيِّ كتابه

ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبة افتتاح البرلمان، وبدء الحياة النيابية في مصر . وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلا :

قم سابق الساعةَ وأسبِق وَعْدَها   الأرضُ ضاقت عنكَ فاصدع غِمْدَها[2]

وهو يقارن فيها بين مصر في ضعفها الراهن ، وبينها في قوتها الغابرة ، مستبشراً بنهضتها الجديدة ، التي تقوم على أساس الشورى .

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام ، متحدثاً عن (توت عنخ آمون وحضارة عصره) ، وبدأها بقوله [3] :

درجَتْ على الكنز القرون   وأتَتْ على الدَّنِّ السنون

وشوقي في كل قصائده لا تغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبته ، فلا تأخذه نعرة الجاهلية حين يتحدث عنهم، وهي تلك النعرة التي تملأ أدب دعاة الفرعونية من أصحاب المذهب الجديد. فهو في القصيدة الثانية يسخر ممن يزعمون أن قوى الفراعنة الروحية هي التي قتلت مكتشف قبره ، حين تقمصت جسم البعوضة التي لسعته فقضت عليه، ويندد باستبداد الفراعنة وظلمهم للناس فيقول :

لا تسمَعَنَّ لعصبة الأرواح ما   قالوا بباطل عِلْمِهم وكِذَابِه

---

١ – ديوان شوقي ١ : ٨٩ – الأهرام ١٩ إبريل ١٩٢٣ .

٢ – يقول إن الناس قد عجلوا ببعثك قبل أن يبعثك الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، فانشقت عنك الأرض التي خبأتك زمناً ، فسكنت فيها مضمراً كالسيف في غمده . وقد كان الاحتفال بافتتاح البرلمان في ١٥ مارس ١٩٢٤ – ديوان شوقي ٢ : ١٩٧ .

٣ – ديوان شوقي ٢ : ١١٦ ، نشرت سنة ١٩٢٥ في مجلة سركيس ص ٦٣٨ .

الروح للرحمن جل جلاله		هي من ضنائن علمه وغيابه
غُلِبُوا على أعصابهم فتوهموا		أوهامَ مغلوب على أعصابه
ما آب جبارُ القرون وإنما		يومُ الحساب يكون يومَ إيابه
فذروه في بلد العجائب مُغْمَداً		لا تَشْهَرُوه كأمسِ فوق رقابه
المستبـد يطاق في نـاووسه		لا تحت تاجَيْه وفوق وِثَابِه[1]
والفرد يؤمَن شرُه في قبره		كالسيف نام الشر خلف قِرابه

ويشير شوقي إشارة ثالثة إلى استبدادالفراعنة، الذي وضع نظام الشورى حداً له ، وذلك في قصيدته الرابعة ، حيث ختمها بقوله :

قسماً بمن يحيي العظـا		م ولا أزيدك من يمين
لو كان من سفرٍ إيا		بُكَ أمسِ أو فتحٍ مبين
أو كان بعثُك من دَبيـ		ـبِ الروح أو نبضِ الوتين
وطلعتَ من وادي الملـو		ك عليـك غـارُ الفاتحين
لرأيتَ جيـلا غـيرَ جيـ		ـلكَ بالجبابر لا يديـن
ورأيتَ محكومين قـد		نَصَبُوا وردُّوا الحـاكمين
روحُ الزمـان ونَظْمُهُ		وسبيلُـه في الآخـرين
إن الزمـان وأهلـه		فرغا من الفرد اللعـين
فإذا رأيتَ مشايخـاً		أو فتيةً لكَ ساجـدين
لاقِ الزمـانَ تجـدهمو		عـن ركبـه متخلفـين
هم في الأواخـر مولداً		وعقـولهـم في الأولين

وكل ما يعني شوقي هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلةً لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن ما حققته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى. وذلك هو ما يصرح الشاعر به في قوله:

هذا المقامُ عـرفتُـه		وسبقتُ فيـه القائلين[2]

١ - الناووس مقبرة النصارى (معرب) . الوثاب (بكسر الواو) سرير الملك .
٢ - يشير إلى الهمزية الطويلة التي ألقاها في مستهل حياته في مؤتمر المستشرقين ١٨٩٤ . وكان وقتذاك قد تجاوز العشرين من سني حياته بقليل . والقصيدة في صدر الجزء الأول من ديوانه

وبنيتُ في العشرين من أحجارها شِعْرِي الرصين
سالَتْ عيونُ قصائدي وجرى من الحَجَرِ المَعِين
أقعدْتُ جيلا للهوَى وأقمت جيلا آخرين
كنتم خيالَ المجدِ يُرْ فَعُ للشباب الطامحين [1]

وجملة القول أنه لم يكد يفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم في الأخذ بها . منهم من كان يذهب مذهب الفريق الأول الذي كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها ، فيكاد يتخذها ديناً . ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتمس الذرائع لشحذ همم الشباب وحفز عزائمهم . ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقلبون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .

(٤)

إلى جانب هذه النزعات الشعوبية الحادة ، كان للجامعة الإسلامية دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يجرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . يقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين [2] :

«إن المنار إنما أنشىء لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية ، ولا لتأييد العصبيات الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم

---

١ ــ لشوقي قصائد أخرى في موضوعات فرعونية قالها في هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها عن هذا النهج الذي رسمناه. وتجدها في ديوانه ١ : ١٣٥ «على سفح الأهرام» ، ١ : ١٥٨ «أبو الهول» ، ٢ : ٣٣١ «تمثال نهضة مصر» .

٢ ــ المنار م ٢٤ ج ١ ص ١ ــ ٨ «٣٠ جمادى الأولى ١٣٤١ ــ ١٧ يناير ١٩٢٣»

ونظريات الفلسفة ، أو مخترعات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا لقصص التاريخ ونوادر الفكاهات ،ولا لجوائب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولي وجهه شطر ذلك المحراب ، لأن الأمة اذا حَيَّتْ أحيت من العلوم ما كان ميتاً ، وأنشرت من الفنون ما كان رميما ، وإذا ماتت أماتت معها ما كان حياً ، ودرست ما كان مدروساً مروياً... وقد كان لنا جامعتان سَعِدَ سلفُنا بالاعتصام بهما ، وشقي خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة علمية روحية وهي كتاب الله وما بَيَّنَه من سُنَّة خاتم النبيين ، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بيَّنَها من سيرة خلفائه الراشدين وهَدْيِ السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يَزَعُ بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن . تَفرَّقْنا في القرآن بالتأويل ، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللا . وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أمما والدولة دولا . ثم أعرضنا عن كل من الجامعتين كلتيهما ، وبَطَلَ الاقتداءُ بالإمامين مع احترام اسميهما أو كلمتيهما ، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفُتِن بعضُنا بالقوانين والنظم الأوروبية ، وروابطِ شعوبها الوطنية والجنسية ، وآدابِها الشخصية والاجتماعية ...الخ . »

ويتكلم شكيب أرسلان في مقاله الذي قدم به لترجمة كتاب «حاضر العالم الإسلامي» عن سياسة الغرب التي تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل وسيلة ، والحيلولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة ، وما استولى على المسلمين من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضَهم لقتلَ بعض . ثم يقول :

« فلا بد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار المعارف التي لا تجتمع مع الذل في مكان. ولا تَبْرَحُ دون تلك الغاية مصاعبُ وقُحَمٌ ، ومصاعبُ وغُمَمٌ ، وليال مظلمة طوال ، ومعاركُ تشيب لها ذوائب الأطفال. وإنما الذي يخطىء فيه سُكَارَى العزّ ونَشاوَى الساعة الحاضرة من الأوروبيين اعتقادُهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين سيلبثون إلى الأبد رهنَ إسارهم وفريسةَ استعمارهم ووقودَ نارهم ،

واعتبارُهُم الشرقيين عَمَلَةً يَسمَن الغربيون بهزالهم، ويسعدون بشقائهم، ويقوون بضعفهم، ويحيون بحتفهم ... هذا وإنَّ رأيَنا الذي نُعوِّل عليه أولا وآخراً . ونرجع إليه باطناً وظاهراً، أنْ الشرق أجمع سيتنبه من رقدته، وينهض من كبوته ، وأنه كما شهد القرن التاسع عشر استقلال أمريكا بأسْرِها ، فسوف تشهد بقيـــة القرن العشرين استقلال آسية بعُرْوتها وزرِّها ، وأنه لا تمضي الثمانون سنة الباقيةُ لتمام هذا القرن حتى يلي الإسلامُ بلادَه ، ويبلغَ من نِعْمَةِ الاستقلال مُرادَه.. هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول في سؤدد الإسلام ، وراحة الأنام، وحقن الدماء الحرام ، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام (١). وما دام الغربيون يرون الشرق لجيوشهم مجالا ، والاستعمارَ لدول أوروبا دليلا تَقْفوه يميناً وشمالا ، فالحرب بين الدول قائمة متتابعةٌ إلى قيام الساعة ، والاختراعاتُ التي تفتخر بها المدنية مصروفةٌ إلى استئصال البشر . وناهيك ما في مدنيَّة كهذه من الشناعة. وما دامت جمعيةُ الأمم مثل العَرُوض: بحرٌ ولا ماء، ما وُجِدَتْ إلا لتُلْبِس الاعتداءَ حُلَّةً قانونية، وتُسوِّغ الفتوحات بتغيير الأسماء، لا يطيعها سوى ضعيف عاجز، ولا تستطيع أن تحكم على قويٍّ مُناجِز، فكيف يُغَطَّى الحقُ بالثرثرة والحقُّ أبلج، وكيف يستقيم الظل والعودُ أعوج ؟ »

* * *

ثم لم يلبث العالم الإسلامي ـ والعربي منه خاصة ـ أن اجتاحته موجة من الذعر

---

١ ــ هذه الثقة بمستقبل المسلمين ، وبسيادتهم العالم ، وبنشرهم العدل بين ربوعه ، وإقامتهم السلام والطمأنينة مقام الحروب والقتال ، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوي جوهري رحمه الله . وهي تملأ كتابه الصغير « القرآن والعلوم العصرية » ، كما تجدها في أثناء كتابه الكبير « الجواهر في تفسير القرآن الكريم » ، وهو في ستة وعشرين جزءاً . وقد كانت ثقته باجتماع شمل المسلمين، وصلاح أمر أهل الأرض جميعاً بهم، تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخالطه ريب . ومن الملاحظ في مقال شكيب أرسلان وفي كلام طنطاوي جوهري ارتباط نهضة المسلمين في أذهانهم بنهضة الشرق كله . وقد مر بنا مثل ذلك في كلام رشيد رضا . فهم يعتبرون الواحد منهما معيناً للآخر ، لأن المستبد بهما والمستغل لهما واحد . فإذا تحرر أحدهما ضعفت قبضته على الآخر ، لأنه إنما يستعين عليه بما يمتصه من ثروات الفريق الثاني وما يضحي به من دمائه .

ومن الإحساس بالخطر ، دعته إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى أثر ما توإلى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة العربية في شمال أفريقيا، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التنكيل بزعماء المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى خطر اليهود في فلسطين ، واشتباكهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩ م .

كانت دول الغرب الاستعمارية — ولا تزال— تعتبر الاسلام هو العقبة الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذي يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلفت من حوله ، توقعاً لوثبة مفاجئة يسترد بها المغلوب حقه ، ويثأر فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأت سيادة الأحزاب الداعية إلى الشعوبية في الأمم الإسلامية ، وخفوت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ، وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاتهام بأنهم خياليون . وعند ذاك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتي «زويمر» الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، والذي كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦[1] . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام في بلده ، حتى إنه ليخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرأته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه

١ – الغارة على العالم الإسلامي ص ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب ثم أعيد طبعه حين اشتدت حملة المبشرين في تلك الأيام ، وقد توفي زويمر ١٩٥٢ وظهر أنه يهودي ، إذ طلب حاخاما يلقنه عند احتضاره (جذور البلاء لتل ص ٢٢٨) .

نشراته التي تفيض بالطعن على الإسلام [1].

وأطلت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد — وهي الصحيفة التي ساهمت بنصيب بارز في الخلاف الذي نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب — فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون في مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام في المجلس النيابي ، يثبت كذب دعواها ، ويطفىء الفتنة التي تريد أن توقظها [2] .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها ، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضمره الغرب الذي يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمد عبدالله عنان في صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المبشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت المقدس في قلب العالم الإسلامي وتحت سمعه وبصره ، لافتاً النظر إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين ، كما نبه إلى سياسة فرنسا في مراكش ، التي تجري على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامي والشريعة الإسلامية ، وردهم إلى ما تسميه « العرف البربري » ، والتي ألغت تدريس الدين واللغة العربية في مناطق هذه القبائل ، وأخذت تشجع البعثات التبشيرية في كل مكان وتخصص لإعانتهم من ميزانيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهي تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . ونبه الكاتب كذلك في مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم

---

١ — مجلة الرابطة الشرقية — العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

٢ — راجع تفاصيل هذه المسألة ، ورد الحكومة عليها في : حوليات مصر السياسية : الحولية الخامسة ص ٧٤ — ٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاباة الأقباط في الحولية السابعة ص ٢٩٨ — ٣٠٥ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور فخري ميخائيل وهاجم فيها الإسلام وأهان المسلمين .

للتنويم المغناطيسي من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم في سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التي يقف المصريون أمامها مكتوفي الأيدي بسبب الامتيازات الاجنبية [1] .

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً في صدر تعليقه على كتاب وجهة الإسلام « Whither Islam »[2] فقال إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها في مصر ، ظناً منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ، فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار ، وأدركوا كذلك أن الدول الأوربية التي تزعم أنها قد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ، حتى إن قائداً كبيراً من قوادهم وهو اللنبي قال يوم استولى على القدس إن الحروب الصليبية قد انتهت. ثم إن هذه الدول الأوربية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامهم الذي تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر في وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية ، وفكر فريق ثالث في إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار الغربي بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم في التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامي والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يجول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و (جمعية الشبان المسلمين) و (جمعية الخلافة) .

---

١ – ملحق السياسة الأدبي عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ – ٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الرابطة الشرقية عدد ٥ ذي القعدة ١٣٤٧ – ١٥ ابريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت عنوان « نشاط الكنيسة الغربية في الشرق » .

٢ – ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ – ١٤ اكتوبر ١٩٣٢ .

وكانت الصحف في الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسي والإيطالي في شمال إفريقية وفي سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامي. فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بياناً إلى العالم الإسلامي من المدافعين عن القضية البربرية في المغرب الأقصى يبسط سوء حال المسلمين في مراكش ، منبهاً إلى مكايد الفرنسيين ، وقد جاء في ختامه :[1]

« أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يمحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التي أنجبت رجالا عظاما وعلماء وقواداً وملوكاً مخلصين . الأرض التي سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقي فافتتحوا الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التي انتصر أبناؤها للأندلس في أيام محنتها وأزمان بكائها . »

« أيها المسلمون : يقول الله تعالى (إنهم إن يَظْهَرُوا عليكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أو يُعيدُوكُمْ في مِلَّتِهِمْ ، ولن تُفْلِحُوا إذاً أبداً) وإذا نجح الفرنسيون في هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامي فتحاً دينياً لهم ، وهو أقبح وأنكى من فتحهم الاقتصادي والسياسي ، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذاك . وما بقي للمسلمين في هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذركم أيها المسلمون ، وتبصروا ، واغضبوا لله ولدينكم ، وانصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم . والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين . »

ونشرت المجلة أيضاً في هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى فظائع إيطاليا . ثم أذاعت بياناً لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض فقرات من نشيد فاشستي جاء فيه :

« يا أماه . أتمي صلاتك ولا تبكي ، بل اضحكي وتأملي .

ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً.

---

١ – مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثاني ص ٩ « ٢٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ – ١٥ نوفمبر ١٩٣٠ » .

لأبذل دمي لسحق الأمة الملعونة .
ولأحارب الديانة الإسلامية التي تجيز البنات الأبكار للسلطان .
سأقاتل بكل قوتي لأمحو القرآن ... الخ »
ويعقب المجاهد الطرابلسي على هذا النشيد بقوله :

« اقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، واقرأوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ في أذهانكم وتنتقش في أدمغتكم انتقاشا لا تمحوه عوادي الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها حفظا قويا ، إذا لاقيتم ربكم نطقت بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على غفلتكم وتغاضيكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع . »

« أيها المسلمون ! أينما كنتم، أناشدكم الله أن تقرأوا هذه الأغنية، أغنية الفاشيست ، وتمعنوا في معانيها جيداً . وبعدئذ تستعرضون في مخيلتكم جيوش الطليان الجرارة تسير في طرق (طرابلس وبرقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح، تترنم بهذه الأنشودة بصوت واحد تخاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين إخوانكم وهم يسمعون بآذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنهم وقوميتهم وعروبتهم ..... ما هي أياديكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوى في البر والجو والبحر ، في سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟ عجيب أمر المسلمين . أيها المسلمون ! كيف تتذوقون الراحة ودماء إخوانكم تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تغتصب ؟.... أين علماء الإسلام وورثة الأنبياء ؟ أين ملوك العرب في الحجاز والجزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟ أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المراثي ؟ أين الدموع ؟ »

« أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنمتم على القذى ؟ أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماؤنا سائلة ، وجثثنا هامدة ، وهاماتنا مبعثرة في سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمدتم جروحنا ؟ هل كفلتم أيتامنا ؟ هل حميتم أعراضنا ؟ »

«اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . أن الأمةالطرابلسية البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلقي تبعة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين، إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبى. (١) »

واتخذ شوقي من رثاء زعماء المسلمين،الذين مات منهم عدد كبير في ذلك الوقت ، وسيلةً للتعبير عن عاطفته الإسلامية. فقال في رثاء عبد العزيز جاويش الذي توفي سنة ١٩٢٩ (٢) :

لقد نسي الناس أمسِ القريب ... فهل لأحاديثه من معيد ؟
يقولون ما «لأبي ناصر» ... وللترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
وفيم تحمل هم القــريب ... من المسلمين وهم البعيــد ؟
فقلت وما ضركم أن يقوم ... من المسلمين إمــام رشيد ؟
أتستكثرون لهم واحـــداً ... وليّ القديم نصــير الجديد ؟
سعى ليؤلف بين القلوب ... فلم يَعْدُ هَدْيَ الكتاب المَجيد
يشد عُرَى الدين في داره ... ويدعو إلى الله أهــلَ الجحود

---

١ – راجع كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صيحة تونس » وهي شكوى من فساد التعليم في تونس ، والتعليم النسائي منه خاصة ، فاللغة العربية فيه مهملة ، حتى إنه قل أن يوجد في نساء تونس المتعلمات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . وراجع كذلك ص ٥ في العدد السادس من هذه السنة مقالا عن « النزاع الطائفي في لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين – باسم الإصلاح – ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة للمسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيراً من المستشفيات الخاصة بهم ، محذراً من الفتن التي تثيرها المسيحية المقنعة – ويقصد بها الاستعمار – بين المسلمين والمسيحيين في لبنان ، وبينهم وبين اليهود في فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس في الهند . وراجع كذلك في أعداد هذه المجلة « الرابطة الشرقية » عدد ٢٣ جمادى الأولى١٣٤٩– ١٥ اكتوبر ١٩٣٠ ص ٧ تحت عنوان « المغرب الأقصى » حيث يهاجم سياسة فرنسا التي تقوم على إحياء التقاليد البربرية ويتهمها بأنها تمهد بذلك للبعثات التبشيرية لتمكينها من بث دعوتها في القبائل . وراجع كذلك عدد ٢٥جمادى الآخرة من ذلك العام ص –٣ – ٤ بعنوان « الحادث الجلل في المغرب الأقصى » .

٢ – ديوان شوقي ٣ : ٦٧

وللقوم حتى وراء القفار دعاة تُغَنِّي ورسل تُشيد

وقال في رثائه البطل الليبي الشهيد عمر المختار ، الذي قتله الإيطاليون سنة ١٩٣١- وهي من أصدق مراثيه وأروعها [1] :

ركزوا رفاتك في الرمال لواءا يستنهض الوادي صباح مساءا
يا ويحهم . نصبوا مناراً من دم يوحي إلى جيل الغد البغضاءا
ما ضر لو جعلوا العلاقة في غد بين الشعوب مودة وإخاءا
جُرْحٌ يصيح على المدى وضحية تتلمس الحرية الحمراءا
يا أيها السيف المجرد في الفلا يكسو السيوف على الزمان مضاءا
تلك الصحارى غمد كل مهند أبلىَ فأحسن في العدو بَلاءا
وقبور موتىَ من شباب أميّة وكهولهِـم لم يبرحوا أحياءا
خُيِّرْتَ فاخترتَ المبيت على الطَّوَى لم تبن جاهاً أو تَلُمَّ ثراءا
إفريقيا مهد الأسود ولحدها ضجت عليك أراجلا ونساءا
والمسلمون على اختلاف ديارهم لا يملكون مع المصاب عزاءا

ويتجه شوقي في نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسي ، طالباً إلى شبابه أن يريح الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباء الجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصير . فيقول :

يا أيها الشعب القريب أسامعٌ فأصوغَ في « عُمَرَ » الشهيد رثاءا
أم ألجمت فاك الخطوبُ وَحرَّمَت أذنيك حين تخاطَب الإصغاءا
ذهب الزعيم وأنت باق خالد فانقُدْ رجالَك واختر الزعماءا

---

١ - هو الزعيم السنوسي الشهير الذي ظل يحارب الإيطاليين في برقة حتى ظفروا به ، فقتلوه شنقاً في ٣٠ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١) ، وكان وقتذاك شيخاً جاوز السبعين ، فكان لعملهم هذا رنة أسى في كل الأقطار الإسلامية . وقصيدة شوقي فيه من عيون شعره في الرثاء « ٣ : ١٧ - ١٩ من ديوانه » وراجع شيئاً عن حياة الشهيد في « الدولة العربية المتحدة » ٣ ، ٢٧٦ - ٢٧٧ » .

وأرح شيوخك من تكاليف الوغى   واحمل على فتيانك الأعباءا [1]

ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النَّعِيُّ فمـا ملكتُ بياني   ليت النعيَّ إلى الإمام نعاني [2]
ذَعَرَ (الحطيم) وراع (يثربَ) عاصفٌ   للموت ضج لهوله (الحرمان)
سهم أصاب المسلمين وجال في   كبد الهدى وحُشَاشةِ الإيمان

وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين في الأرض بعد أن فرقت الدسائس بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمتا للمسلمين تفرقوا   وتباعدوا في الأرض بعد تداني
فلئن بكيتُ لقد وجدتُ مصابَهم   في مَنْكِبي وجوانحي وجَناني
ما بالـدموع المستهلَّة ريبـة   هي في الجفون عُصارةُ الوجدان
من كان أبصر خَطْبهم فأنا الذي   مـارستُه ولمستـه ببناني
ما زلتُ أجمع بالقريْض شتاتَهم   حتى انقضى أدَبي وضاع زماني

وقال في رثاء القائد العربي «محمد سعيد العاص» الذي استشهد في فلسطين [3] :

---

١ – وراجع كذلك رثاء شوقي للزعيم الإسلامي مولانا محمد علي ، الذي توفي سنة ١٩٣١ . وراجع كذلك رثاءه للملك حسين الذي توفي في العام نفسه « ديوان شوقي ٣ : ١٢ – ١٣ ، ١٥٠ – ١٥٣ » وراجع شيئاً عن حياة كل من الزعيمين في مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ – ١٨ من العدد الرابع في السنة الثالثة « الصادر في شعبان ١٣٤٩ – يناير ١٩٣١ » وكذلك ص ٣ من العدد العاشر في هذه السنة . وراجع كذلك في مولاي محمد علي السياسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . وتجد مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً في رثاء «الدكتور أحمد فؤاد» الذي توفي سنة ١٩٣١ « الديوان ٣ ، ١٦٦ – ١٦٨ » وليس في ديوان حافظ – على ولعه بالرثاء – قصيدة واحدة في رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقي .

٢ – المقصود بالإمام هو عمر المختار الذي كان شيخاً من شيوخ الزوايا السنوسية .

٣ – اتسع نطاق القتال في فلسطين بين العرب واليهود تارة ، وبينهم وبين الإنجليز تارة أخرى ، منذ حوادث البراق « أو حائط المبكى » سنة ١٩٢٩ . فلم يكن القتال يسكن إلا ريثما يتهيأ =

نَظَمَ المجدَ لأبطال الحِمَى ونظمتُ الشعرَ ناراً ودما
بطلٌ أبصرتُ مجرى دمه في جبين الشرق لمـا وَجِما
رفع السيف على هام السُّهَا أفلا أرفع فيه القلمـا ؟
...يا فلسطين ارفعي تاجيك في دولة البأس وزيدي شمما
صخرة شماء تحمي صخرة عَلَّمتها كيف تَشْفِي الصَّمَمَا
أسمعَتْ (بلفور) نجوى وعده ترتمي حزناً وتمضي ندما
(هادمُ الأصنام) من عُمَّارها كيف تبني من ذويكم صنما ؟ (١)
بوركَتْ من حـرة مؤمنة كَذَّبَتْ (بلفورَ) فيما زعما
لا ومجرى الوحي من (مَقْدِسها) لن تروها ليهود مَطْعَمَا
إن فيها من قريش نجـدةً تُنْصِف المظلوم ممَّن ظَلَما
احذروا الأسد إذا ما غضبت واتقوا أشبالهـا والأجمـا

ويقول في قصيدة أخرى، مشيراً إلى ما يراد من جمع اليهود في فلسطين، ليجتمع شرهم في مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامـه تيهٌ عواقبهُ أضرُّ وأشأم
نثرتهمُ الأقدارُ شرا شائعا أمسى على يده يُضَمُّ وينظم(٢)
يحْيِي مطامعَهم ويَلْأَمُ صدعهم والقوم هلكى صدعهم لا يُلأم
كالداء منتشراً تجمع كلهُ في موضع يُجْتَثُّ منه ويُحْسَم

* * *

= طرفا النزاع لاستئنافه - راجع تفاصيل الحوادث في: الثورة العربية الكبرى ٣ : ٩٩-١٢٨، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥١٨ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد العاص ضابط سوري اشترك في قيادة الثورة السورية التي نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعد انتهائها سنة ١٩٢٧ إلى شرق الأردن، ثم استأنف الجهاد في فلسطين واستشهد في معركة الخضر، حيث كان يقود المجاهدين في منطقة الجبال بين الخليل والقدس، في ٦ أكتوبر ١٩٣٦ «الثورة العربية الكبرى ج ٣ : ٣٢٥ ، ٣٦٩ ، ٤٦٧ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨ - ٤٧٩ ، ٤٢٤ ، ٤٦١ - ٤٦٤ ، ٦٣٢ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥٤٢

١ - هادم الأصنام هو سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .
٢ - الضمير في «يده» راجع إلى بلفور .

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعـــاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة في أي بلد إسلامي . وربما كانت مقدمة هيكل لكتابـــه (في منزل الوحي)[1] من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذي طرأ على المجتمع المصري وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو في هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه « حياة محمد » رجعياً بعد أن كان في طليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول :

« ... ولقد خيل إلي زمناً كما لا يزال يخيل إلي أصحابي . أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابي في أنا ما نزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كلَّ ما نستطيع نقله . لكني أصبحت أخالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله. فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب. وثقافتنا الروحية غير ثقافته. خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدها الأول . وبقي الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامي نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة ..... »

« كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لنُنْهِضَ بهذا الشرق ، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ماضينا هذه الحياةَ الروحية ، نُحْيِي بها ما فتر مِن أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا. هذا كلام واضح بيِّن. ومن عجب أن يَخْفَى على أصحابي فلا يرونه ، وأن يكون خفاؤه سبب تثريبهم علي . ولكن لا عجب ، فقد خفي هذا الكلام عني سنوات ، كما لا يزال خفياً على كثير منهم . وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتي ثقافة

---

١ — طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ « ١٩٣٦ م » بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بعام واحد . وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج .

الغرب المعنوية وحياته الروحية لنتخذهما جميعاً هدى ونبراساً . لكنني أدركت بعد لأْي أنني أضع البذر في غير منبته، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه . وانقلبتُ ألتمس من تاريخنا البعيد في عهد الفراعين موئلا لوحْيٍ هذا العصر ينشيء فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن، وإذا الركود العقلي ، قد قطعا ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذراً لنهضة جديدة . وروّأتُ فرأيت أن تاريخنا الإسلامي هو وحده البذر الذي يُنْبِت ويثمر، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو . ولأبناء هذا الجيل في الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتي ثمرها بعد حين . »

« والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد في الإيمان بالله تنزع في ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تخالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية واندفعنا ننفخ فيها روح القوة ، نحسب أنا نستطيع أن نقف بها في وجه الغرب الذي طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا في سذاجتنا أنا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية. ولقد أنسانا بريقُ حضارة الغرب ما تنطوي هذه الفكرة القومية عليه من جرائم فتاكة بالحضارة التي تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ما خيم علينا من سُجُف الجهل إمعاناً في هذا النسيان. على أن التوحيد الذي أضاء بنوره أرواح آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة في الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو الغرب إليه، وإلى أن أمةً لا يتصل حاضرها بماضيها خليقةٌ أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضي لها لا مستقبل لها. من ثَمّ كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن

الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياةُ المعنوية هي قِوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب. لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأدامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه . » (١)

وبدا عند ذاك أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كِبْرَ كلِّ بِدَعٍ جديد. فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطه حسين سنة ١٩٣٣ . وظهر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥ ، ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦. وتوالت الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراسخين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية ، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جفوة وعقوق ، وتحمل مع هؤلاء وهؤلاء أسماء من يتخذون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم .

وأيقظ هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة ، حين أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة الكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانفصالية حين أدركوا أنها لا بد أن تنتهي إلى

---

١ — من الطريف أن نتتبع تطور صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان هيكل يرأس تحريرها . فقد بدأت ولها غلاف مغطى بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلادي وحده . أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسقطته جملة ، فلم يعد له وجود في ظاهرها أو في باطنها . وتخلل ذلك فترة قصيرة تبلغ نحو نصف عام في وزارة النحاس الثانية تغير فيها شكل الغلاف الفرعوني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يشير معظمها إلى نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم عبيد. واحتجبت المجلة عن الظهور في أوائل ١٩٣١ ، ثم عادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » ، وقد غلب عليها طابع إسلامي في معظم ما تعالج من موضوعات . والتزمت كتابة التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ الميلادي .

القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة، وحين تبينوا خطرها وجنايتها على الدول الأوروبية في الحرب العالمية الأولى ، التي كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة «السياسة » تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط وثني فرعوني ، بعد أن كانت هي التي اقترحته قبل ذلك بثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد [١] .

وكتب عبد الرزاق السنهوري مقالا في السياسة عن (الإسلام والشرق)[٢] ، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذي آل إليه أمر القوميات الغربية . وعند ذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التي يشكو الغرب من فقدها ولا يستطيع العودة إليها ، بعد أن تأصلت فيه القوميات التي بنى عليها حياته زمناً طويلا [٣].

وهاجم محمد علوبة فكرة الفرعونية ، في حفل أقيم لتكريمه بدمشق ، بعد دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق في حوادث البراق في فلسطين — أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى في بعض الأحيان — وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة ولفكرة الرابطة بين الأمم العربية . ثم قال[٤]:

«وإني ليحزنني أيها السادة أن أرى وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت — بضعفي — عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم العربية أمة واحدة يربطها رباط واحد ، نعم ، يحزنني أن أفكر أنه يوجد في بلادي فريق مهما كان وكان شأنه ، يبث فكرة الفرعونية . »

---

١ — الحولية السابعة ص ٣٠٧ — ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ — ٤٩٨
٢ — ملحق السياسة عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .
٣ — كتب العالم الأمريكي لوثروب ستودارد في هذه الفكرة ، وبسط الكلام في مناقشتها ، مبيناً مضارها وفساد ما تستند إليه من مزاعم ، في الجزء الثاني من كتاب « حاضر العالم الإسلامي » ص ٨١ وما بعدها .
٤ — السياسة ٥ أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ — ٤١

« أنا لا أدري ما الحافز الذي حدا ذلك النفر الضئيل في مصر إلى أن يصرخ بقوله : حذارِ يا مصر أن تكوني واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى، لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ، ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا يقال إن هذا فرعوني كما يقال إن هذا سامي وهذا آري وهذاحامي. ولكنها الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له . »

« على أني لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودماً وعظماً ، فإن فوق هذا الجنس جنساً آخر ورابطة أخرى ، هي أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليد واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة.فهل يظنَّنَّ ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التي لا تُفْصَمْ روابطها،وأن للحم والدم والعظم قيمةً كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدةوالعوائد الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟ »

« لم يكن الإنسان إنساناً إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التي يرتفع عن مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان يا سادة خُلِقَ من تلك النفحة القدسية التي هي الفكر والآمال والآلام والكرامة. »

« ومع ذلك فإني أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية. »

وكتب علي العناني مقالا في مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصري ،تحت عنوان (شبابنا الجديد — آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه [1] :

« تصَدَّرَ مصر فريق غير ناضج في الثقافة، مدعياً معرفة كل شيء، وناصباً نفسه إلى الإرشاد في كل شيء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق—مع الأسف الشديد — عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه.

١ — العدد الأول من السنة ٤٢ — عدد خاص تحت عنوان «حياتنا الجديدة» صدر في أول نوفمبر ١٩٣٣ ص ٤٩ — ٥٢ .

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصري بأدب قومي مصري ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربي العام . وبربكَ خبرني : أين هو الأدب القومي المصري ؟ أهو أدب الفراعنة أم أدب العرب المصريين ؟ وفي أي لغة على كل حال قد دوّن هذا الأدب ؟ أفي اللغة الهيروغليفية ؟ أم في لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومي المصري مدوناً في لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما في الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منهامتوقف في فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى في جميع أقطارها المترامية . »

« وبالجملة فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء اليها — مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براقة — ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به في هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأممه ومجد الساميين ؟ »

(٥)

اختلت مصر مكان الصدارة والزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعاتها ممن طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التي مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والذخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عادت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية

عدة عوامل ، سنقصر الكلام هنا على عاملين من أبرزها ، وهما : الأزهر ، وتقدم الطباعة والصحافة [1] .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل هو أعرق جامعة في العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليه أغنياء المسلمين خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علماؤه من هيبة ومكانة ، أن يحمي العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ، حمية لدينهم الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه. ثم كان هو المعهد الوحيد الذي ظل – بفضل استقلاله عن وزارة المعارف – بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه ، حين امتدت يد المحتل الأوروبي إلى كل برامج التعليم في مصر فشكلها حسب ما تقضي به مصالحه [2] . ورسخت مكانته وتقاليده على توالي القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقاً في العالم الإسلامي كله ، يتوارد عليه الطلاب من شتى بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعي الإسلامي ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون مكانته في نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح هو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوي للأعباء الجديدة الملقاة على عاتقه ، بدا في مثل البيان الذي أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عندما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمي البربر في المغرب الأقصى ، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعرة الجنسية والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن لغته التي هي وسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء في هذا البيان[3] :

---

١ – وقد أشار الجنرال بيير كيلر إلى هذين العاملين في كتابه «القضية العربية في نظر الغرب» ص ١١٥ ، ١١٦

٢ – راجع Egypt Since Cromer ١ : ١٥٨ – ١٥٩

٣ – نشر في المقطم ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نشر في نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول ص ٣٤٢ – ٣٤٣ .

« لقد ارتحت الى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة في المسائل الدينية على الحياد ، وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رُمِّمت مساجد كثيرة في بلاد المغرب الأقصى . ولكني لم أر فيه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوهها ، ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التي وردت بها الأنباء وكانت سبباً في هياج الرأي العام الإسلامي . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راهب إلى تلك النواحي لتشجيع التبشير المسيحي ،ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية . ولم يبين ما هو نظام الإرث الذي أقر الآن لأمة البربر ، ولا ما هي الأحكام الشخصية التي أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم ما داموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعي ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامي . وتلك هي النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيبقون مسلمين ..... »

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

« **وإني بصفتي الدينية التي أعمل بها على توطيد دعائم السلم** ومعاملة الأجانب من أي دين أو أي جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساعدوا على ما يثير حفائظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان في تلك البلاد الإسلامية . »

وهذا الوعي الجديد الذي يبدو في الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك في تقديم صحيفة « نور الإسلام » لهذا البيان . فقد جاء فيه :

« وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، **بما لها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية** أن تقول كلمة في هذه المسألة. »

ونجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التي احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامي بعد إلغاء الخلافة في الاستفتاء الذي بعث به أحد مدرسي اللغة العربية في زنجبار ، يسأل :

(أ) عن حقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة ».

(ب)وعن حقيقة معنى دار الإسلام ، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه .

وقد جاء في رد الصحيفة الناطقة بلسان الأزهر : (١)

« إن دار الإسلام هي التي تجري فيها أحكام الحنيفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً . وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجري فيه أحكام الإسلام ... فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لا عبرة باختلاف الدار في المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الإسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة ...والدين الذي يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمي ، والحر بالعبد ، حقناً للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجيز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة. فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن في الدين، لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسؤدد . »

ومن مظاهر هذا الوعي كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذي رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ . (٢) وهو يرجو فيه « أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاماً رفيعاً في العالم الإسلامي ، استمدته من تاريخها ومن

١ – نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ – ٢٧٩ .

٢ – نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ – ٢٢٠ عدد ربيع الأول ١٣٥٢

جليل خدمتها . فهي ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامي واللغة العربية .. كما يجب أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المقام العظيم في العالم الإسلامي . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسيرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندي إلى القائد . ويحمل الينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامي ، وكلها تنطق بهذه الحقيقة. »

وقد صور شوقي الأزهر تصويراً يكشف عن إجلاله في القصيدة التي كتبها بمناسبة البدء في إصلاحه ، فقال : (١)

قم في فم الدنيا وحي الأزهرا ... وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدر إن فصلته ... في مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما ... لمساجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع ملياً ، واقض حق أئمة ... طلعوا به زُهْراً وماجوا أبحرا
كانوا أجلَّ من الملوك جلالة ... وأعزَّ سلطاناً وأفخمَ مظهرا

* * *

وكان تقدم الطباعة والصحافة في مصر يعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي، والعربي منه خاصة . وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأنباء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أنباء العالم الإسلامي) أو (أنباء الشرق العربي) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعماؤهم ينشرون إنتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حينا ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها في أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكريهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجهاً الخطاب فيه إلى

١ – نشرت في مجلة سركيس عدد يناير ١٩٢٥ – الديوان ١ : ١٧٧ – ١٨١ .

فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة في التعاون على التخلص من نير الاحتلال ، وأن قوةالجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الألم والاشتراك في البلوى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعةالإسلامية. وقد جاء في هذا المقال (١) :

« يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التي تنشدها الأقطار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تمليها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن يستلهم العرب، استفكاكاً لإسارهم، ما يتخيلون فيه وسيلةً يدفعون بها غارة المغيرين وعنت المستبدين . وليس من شك في أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتي يستقر هدفها في دائرة الوسيلة،لا تكون إلا ضرباً من الوهم، ولا تتعدى تخوم الخيال العقيم . »

«ونظن أنه من غير مصلحة الإنصافللعرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهاداً لنفسه ، فيفرضه حكماً تعوزه البينات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى جوهر القضية التي يجلس منها مجلس القاضي الرزين . »

« لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهي ربيبة الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لا يتجزأ منها ، بل لا نكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية في بناء تلك الجامعة العتيدة التي نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارة و تقاليد هي العناصر نفسها ، مصقولةً بمبرد التطور ، التي يقوم عليها نشدان الوحدة العربية . »

وقد كان من أقوى ما طالعت به الصحف المصرية الناس في هذه الفترة وأجزئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان

---

١ – ملحق السياسة الأدبي عدد ٦ رجب ١٣٥١ – ٥ نوفمبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية – وهل هي خيال ؟ » لعيسى بندك . وهذا المقال هو أحد النماذج القوية للتصور الإسلامي للجامعة العربية ، الذي قدمنا بعض نماذجه في أول هذا الفصل .

(الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله[1] :

« تكاد تكون حلماً وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا يتصورون الحياة بغيرها . أرأيت إذن كيف تذل النفوس وتّراخى الهمم؟ »

« كنت أتحدث مع أحد محرري الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت في الحديث نظر إلي كمن يستمع إلى حلم لذيذ ، ثم سألني أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فلعلي واجد من يؤمن بها . »

« وما هي بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هي الأصل ، واستسلام العرب في المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهأنذا أسائل العرب في آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين في مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التي كانت فيها إمبراطورية العرب زاهية عزيزة . »

« ليذكروا ذلك فيؤمنوا ببعثها ، فما مات العرب ، وإنما غشيهم النعاس. وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم . »

« ليذكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت في عشر سنين سلطانها على ملك كسرى وقيصر.وقد كان مُلْكُ كسرى وقيصر أعرقَ حضارة وأكثر علما وأعظم ثراء . ولو أن رجلا ساح في ذلك العهد ببلاد الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بُعِثَ اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن الأمة العربية الحالية في مكان مهيأ لإقامة الإمبراطورية أكثر مما كان عليهأسلافها وقت أن غيروا البسيطة . »

وبعد أن ضرب الكاتب الأمثال بزعماء العرب ، الذين حققوا على تعاقب الأجيال أهدافاً ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :

«ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنو ا بأنفسهم ، وأن

---

١ – الهلال فبراير ١٩٣٤ س ٤٢ ج ٤ ص ٣٨٥ – ٣٨٩ .

يؤمنوا بوجودهم . فقد افتتنوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التي تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهيئة مستقرة . فهي ليست في دور التكوين.بل هي مخلوق حي كامل الخلقة. وما الإمبراطوريةالتي نتحدث عنها إلا مظهر لكائنحيما يزالفيمحنة الشكفينفسه والريب في قدره. »

وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر التناطح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلىموارد محدودة. ثم قال :

« والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلماً يلده الخيال الواسع ، بل هي تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالّة. فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهي الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلي والخارجي لهذه الشعوب . »

(٦)

ومع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن، مما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، ومما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمودعزمي الذي نشره في مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، في الكشف عن الظروف التي أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التي اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيراً من الوقائع التي اعتمد في تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر

السياسية المختلفة. لذلك رأيت أن أنقل أهم ما جاء فيه [١].

يبدأ المقال بتقرير أن «جبهة شعوب العربية» حقيقة قائمة لا مرية فيها[٢] ثم يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية، فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى.

«أما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية، وعن طريق المغالاة في «الحصرية» عند الفريق الثالث، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجاً جلياً عند الفريق الأخير.»

«ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه، كما يطغى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها. والمعاهدة المعقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة «الأخوة الإسلامية» وتستند إلى «الصلة الإسلامية» دون سائر الاعتبارات، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل.»

«ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة لبيئاتها جميعاً. ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها. وتسجيل أن الاتجاه

---

١ – مجلة الهلال نوفمبر ١٩٣٨ – رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ – ٧ تحت عنوان «جبهة من الشعوب العربية. ضرورة خلقها وكيفية تأليفها».

٢ – لاحظ أن الكاتب يسميها «شعوب العربية» ولا يسميها الشعوب العربية. وقد جرى على ذلك في سائر مقاله، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربي، ولكنه يرى أن الذي يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها. والوطنية عند كاتب هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية، ولا هي وحدة عاطفية أو شعورية، ولكنها اشتراك في المصلحة.

الديني فيها يقلل من تركز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى الحاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن « الوحدة العربية »نزعة إسلامية تقلق بال المسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ما ورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة . »

« وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في « الحصرية » الذي نراه متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تخيم على تحديد طبيعة الجبهة التي نريدها لشعوب العربية جميعاً . وإنما نقصد « بالحصرية » ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل البيئات العربية وخارجها . وهذه الحصرية التي شاهدناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتاخمين لأراضي شعوب العربية . وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه . »

« وأما البيئة التي تسير فيها فكرة « العربية » وجبهة شعوب العربية سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهي البيئة المصرية . فالمصريون في عموم مفكريهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم في الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً ، ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يتزعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين. ثم هم في الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أنَّ نعْتَ الوحدةبالاسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يؤثرون استبدال

«الشرقية» بالإسلامية وبالعروبة أيضاً. وكل هذا إلى جانب من يشونك الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يملي عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجيء عن طريق الانثناء إلى الشرق . »

«وتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق (الجبهة العربية) ، وهي عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجبهة التي يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى الأوضاع السياسية لمختلف هذه الشعوب أيضاً . فمنها ما هو في حكم المستقل استقلالا مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ما هو مستقل استقلالا مقيداً كاليمن والعراق ومصر ، وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المفاوضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان ، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن.. أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين . ومنها ما هو تحت الحماية كمراكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم التي يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس ... وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاهد من تلك المناطق جميعاً عدّة غيرُ موحَّدين ، هم الفرنسيون والإنجليز والإيتاليون والأسبان والأتراك. وليس من الهين أن توحد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو التفاهم على أحدها على الأقل . »

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التي تربط شعوب العربية من اللغة والجوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامع السياسية وأهداف الرقي المدني والاقتصادي . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التي تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هي روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التي تحول دون تحقيق حلم من يحلمون بكيان سياسي واحد من أصحاب فكرة «الوحدة العربية» الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم — في نظره — على قاعدتين هما : تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف.

ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبي ، وإيجابي . ويلخص الوسائل السلبية في : (ا) التقليل من الكلام عن «القومية العربية» و«الأصل العربي» ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعوني أو الفينيقي (ب) التخفيف من الغلواء في العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأمم تربطنا بها روابط من الود كالايرانيين والترك (ج) إبعاد الاعتبارات الدينية ، لأن إقحام الدين لا ينتج – في رأيه– غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومي الذي يريده العاملون. وأما الوسائل الإيجابية فهي تتصل كذلك – عنده – بنواح ثلاث : (ا) الناحية الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البعوث العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ج) الناحية السياسية ، بتوحيد سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها في المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمي السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل التي أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً جديداً قد طرأ عليها حين دعا نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين حلف عربي في أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تساءل كثير من الناس وقتذاك عن حقيقة الدوافع التي دعته إلى ذلك . فكتبت صحيفة «الرابطة الشرقية »تقول:(١)

«وصاحب هذه الفكرة هو نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية ..والفكرة طريفة في ذاتها .. ولكنها تنم عن المصدر الحقيقي الذي يمكن أن يوحي بها وأن يعمل على تشجيعها . »

وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نوري السعيد هو الذي تولى مفاوضة إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية في الصيف الماضي . كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته إنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسي في سوريا والضغط عليه

١ – الرابطة الشرقية ، السنة الثالثة – العدد الثاني « ١٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ – ١٥ نوفمبر ١٩٣٠ » ص ٦ .

بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالي والسوفيتي في اليمن .
ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطاباً بعث به أحد المعارضين للحلف إلى إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدي مفتي الموصل الذي كان نازلا في دمشق وقتذاك . وكان مما جاء في خطابه :(١)

« إن خط بغداد ــ حيفا الحديدي الذي يخترق البلاد ويشطرها شطرين هو ذلك السهم الذي أصاب الهدفَ راميه . ولكأني به وقد أصماه فأرداه قتيلا . »

«ولكن هذا الخط الاستعماري ، خط حيفا الذي يشق قلب الصحراء ــ بدلا من خط الحجاز ، الوقف الإسلامي المغصوب ــ يمر بين عشائر متجولة وقبائل متوحشة ! ! لا يؤمن عليه من غاراتها ، فلا بد له من حارس .وحكومة بغداد التي استطاعت أن تتبرع في خدمة هذا الخط بعفو آلاته وأدواته من الرسوم الجمركية ليس في استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا نشأت قضية الحلف العربي الذي يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعي له ، كما اتفقت على ذلك كله الصحف العربية وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة . »

«الحلف العربي أمنية كل عربي . ولكن بشرط أن يكون للامة لا على الأمة . وكيف يكون في مصلحة الأمة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار؟ يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرها من الاستعمار المبطن . وللسياسة ألغاز . »

« لما عجزت السياسة ــ سياسة الجشع والجبروت ــ عن استعمار بلادالحكمة والإيمان، بالدسائس وقوة الحراب، اتخذت من الحلف العربي مفتاحاً ذهبياً، ومن دعاته ستاراً كثيفاً ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب . »

---

١ ــ راجع نص الخطاب ونص رد الإمام يحيى عليه في « الرابطة الشرقية » العدد العاشر من السنة الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ ــ يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها وراجع كذلك مقالا آخر في هذا الموضوع في العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ ــ ١٨ تحت عنوان « الحلف العربي »

«لماذا قصر الحلفَ دعاتُه على الأقطار التي أعيا أمرُها أو يُخشى بأسها على خط حيفا – بغداد ، ولم يشركوا فيه بقية الأقطار في بلاد الضاد ؟ ولماذا لم يفكروا في هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشئوم الذي يجوب أحواز الفضاء على قضبان الحديدبيت من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصي ؟ وأي وصي يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟ . »

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذي ينبغي أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذي عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

«ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الُحلْوة الخَضِرَة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . وليتنا وقفنا عند هذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبناها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قِدَداً، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً، وعن الوهن فكانت أفئدتنا هواءا . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كلٌ رأس نفسه ، وبالسعي والعمل فاخترنا الكسل . »

* * *

والواقع أن تاريخ إنجلترا في المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاسترابة في كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الجحر الذي لدغوا منه بالأمس، حين سُخِّروا لخدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود في الحرب العالمية الأولى ، في الوقت الذي كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقاً ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذي اشترك في تمثيلها على المسرح العربي للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاوه سوى النفي إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين. ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن في القدس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة الى الجامعة العربية قُدُماً، حتى أصبحت حقيقة واقعة في ٢٢ مارس ١٩٤٥ حين اشترك في توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هي مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ في أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نوري السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتوني إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاتها المخلصين متفائلين ، يداعبهم الأمل في مستقبل العرب . ولنختم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها في أول سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام [١] .

أمَمَ العروبة جاء يومك فاعملي ... وإلى مكانك فانهضي وتقدمي
لك في فم الأحداث دعوة صارخ ... ينفي القرار عن الشعوب النوَّم
فدعي المضاجع وانفضي عنك الكرى ... وخذي السبيل إلى المقام الأعظم
ضمي القوى وتجمعي في وحدة ... عربية تحمي اللواء وتحتمي
...هذا زمان ليس يفهم أهلهُ ... إلا حديث النار أو لغة الدم
كثرت لغات العالمين ، وهذه ... أوفى بياناً في اللسان وفي الفم
والعدل أكثر ما يكون حديثُه ... أنشودةَ الجاني ودعوى المجرم
...أممَ العروبة جَدَّ جِدُّكِ فانظمي ... من عقدك المنثور ما لم ينظم
لك أن تسودي تحت رايتك التي ... خفقت لها الدنيا فسودي واسلمي

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

---

١ – ديوان محرم « مخطوط » .

الفصل الثالث

قديم وجديد

(١)

كثر كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل الرأي العام بالمعارك العنيفة التي دارت بين أنصار المذهبين في سائر نواحي المجتمع . وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارىء علينا مما هو منقول في معظم الأحيان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت في الواقع منذ عصر محمد علي ، حين سافر كثير من المصريين في بعثات تعليمية إلى أوربا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوربيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة في عصر إسماعيل ، الذي كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوربا . وقد رأينا أثر هذه المعركة في بعض مقالات محمد عبده ، وفي مقالات عبد الله النديم التي كتبها قبيل الثورة العرابية ، وفي أثنائها ، ومن بعدها في الشهور القليلة التي أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرنجين) ، مما قدمنا له نماذج في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها في أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب في مهاجمة الآخر . وشارك كل الناس ، كتاباً وقارئين ، في هذا الجدل الحاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا في أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتداد المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها بالحرب ونتائجها . فقد غمر مصر في أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها، يهيمون فيها نهاراً ، ويتَعِسُّون ليلا وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة ، والصريحة والمتسترة تحت اسم اللهو حيناً ، وتحت غير اسم في أحيان أخرى . وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات ، عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرّجين والمعربدين ، وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لألوان من العدوان في أشخاصهم وفي أعراضهم . وألفوا مع ذلك كله أن يُغْضُوا على ما لم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل . واغتنم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف ، فاشتغلوا بالسمسرة في كل ألوان البضائع والخبائث التي تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن ضحاياه الذين لم يجدوا بداً من المضي في طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التي تعيش على من يقع في أشراكها من الأغرار . وهذه الدور هي التي وصف المنفلوطي أحدها في مقاله «المرقص» حيث يقول [١] :

« رأيت الدنانير ذائبة في الكؤوس ، والعقول جامدة في الرؤوس ، والحبائل منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلا ، وأذكاهم قلبا ، ومن كنت أراه فأغضي

---

١ – النظرات ٣ : ١٧٦ – ١٧٩ .

بين يديه إجلالاً وإكباراً، واقعاً في حِبالة بغي تقيمه وتقعده ، وتطويه وتنشره، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو في غير هذا المكان قيصر الرومان عزة وفخراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً ... »

«رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد لبست منظاراً يكبر المنظورات، ويضاعف المسموعات . تغني المغنيــة بصوت مضطرب النغمات ، بارد الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلىء أرجاء القاعة بالآهات ، وتدوي فيها الصيحات المزعجات.وتطل العجوز الدَّرْدَبِيسُ على الناس بوجه مغضَّن ، وجفن مقرَّح ، وسن بارز ، وخد غائر ، فتطير حولها القلوب ، وتتحلب لها الأفواه ، وتترامى تحت أقدامها الوجوه . فقلت في نفسي :أهذا هو المرقص الذي تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟ أهذا هو الذي تتدفق فيه الأموال الغزار ،تدفق الأنهار في البحار ،وتقبر فيه نفوس الكرام ، قبل أن تقبر تحت الرِّجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بخيله ورَجِله وأساطيله وقنابله، ولا الأرضُ بزلازلها وبراكينها،ما يبلغ منا المرقص ببغاياه . »

واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية باسم الترفيه ، مما دعا المنفلوطي إلى أن يتجه للشباب ، وللطلبة خاصة ، بلومهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجِدّي إليها، وذلك في مقال له كتبه خلال الحرب عن «فرقة الريحاني» التي كانت تسمى وقتذاك «فرقة كِشْكِش» على اسم الشخصية الهزلية التي اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهي شخصية «عُمْدة» ريفي ساذج،تدور الحوادث دائماً حول إضحاك الناس من تفكيره ولهجته وعاداته [1] . والمنفلوطي يعجب في مقاله هذا لتهافت الناس عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل المُلَح، وسوقية الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالفلاحين والمعمَّمين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن يلبسوا

---

١ – النظرات ٣ : ٣٧ – ٤٥ تحت عنوان « الملاعب الهزلية »

مفاسدهم وشرورهم ثوب الفضيلة والجد «يمثلون الفلاح أقبح تمثيل ، **ولا** يتركون مفسدة من المفاسد ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به ، **وينشدون** مختلف الأناشيد في السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله ، ثم لا يخجلون أن يقولوا بعد ذلك في بعض تلك الأناشيد : ما دام بلادنا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو تحبوا وطنكم .»

«وينتقدون في رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء ، وينقمون على المصري تبديد أمواله في سبيل شهواته ، وليس للنساء في مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم وابتزاز أموالهم في الساعة التي تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال . »

«ويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماتها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آل همجية، يادي المصيبة يادي العار . فَشَرْ دي لغة المدنية ، اتمسكُوا بهَا صْغَارْ وكِبار . »

«ولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : (أبيع هدومي عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زَيّ البسبوسة ، يا مهلبية كمان وأحسن) وبين قولهم : (يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفي إلا أيام سعدك) . أي أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بترديد كلمات «الوطنية» و«حب وطنك» و«مت في سبيل الأوطان » وأمثالها من الكلمات العذبة الجميلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات. »

وتجرأ الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرأون على الجهر به من قبل، مطمئنين إلى بلادة الرأي العام، الذي تعود أن يغض الطرف عما يجري من

حوله وأن لا يكترث له . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا في خدمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماحة الريف وسذاجته ، ينقلون إلى رفقائهم غرائب الأخبار والعادات، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها في دماء الأعقاب .ونزح كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعتهم مصانعها التي استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع في أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شيء بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم في مقارفة الآفات والآثام والسموم التي خلفتها الجيوش ، ففقدوا ما يتجمل به أهل الريف من الحياء الذي يحول بينهم وبين الاجتراء على العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره في قصيدة شوقي التي توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ ، حيث يقول : [١] :

أيها الغادون كالنحـ   ـل ارتياداً وطِلابا
في بُكور الطيرِ للرز   ق مجيئاً وذهابا
اطلبوا الحق برفق   واجعلوا الواجب دأبا
واستقيموا يفتح الـ   ـلهُ لكم باباً فبابا
اهجروا الخمر تطيعوا الـ   ـله أو ترضوا الكتابا
إنها رِجْسٌ فطُوبىَ   لامرئٍ كف وتابا
تُرْعِشُ الأيدي ومن يُرْ   عِشْ من العمال خابا
إنما العاقل من يجـ   ـعل للدهر حسابا
فاذكروا يوم مَشيبٍ   فيه تبكون الشبابا
إن للسن لهَمّاً   حين تعلو وعذابا

---

١ – ديوان شوقي ١ ، ٩٥ – ٩٧ تحت عنوان « أيها العمال » وقد نشرت في الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .

فاجعلوا من مالكم للشَّيْبِ والضعف نصابا
واذكروا في الصحة الداءَ إذا ما السُقْمُ نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز دعاة الحضارة الغربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التي صادفت رواجاً عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم ، الذي عاش في جو الثورة التي تغري بالتمرد على كل قديم والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذي نشأ في الجو الموبوء الذي صورناه من قبل ، والذي استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابة في الحضارة الأوربية ، التي تنادي شبابه وترضي نزواته ، فأخذ يشارك في المجتمعات المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربي الذي يخاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يمتع نفسه بالمشاركة في احتفال الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة الميلادية ، يسايرهم في أسلوبهم ويحذو حذوهم في المجاهرة بالمجون والتبذل في مثل هذه المناسبات ، وخاصة في المدن الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكاناً بارزاً في الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت تكفله لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفي الوقت الذي أفسدت فيه أوساط العمال في المدينة فطرةَ الفلاح السمحة البريئة وتوقيرَه للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهافتون على ما تخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات ، وأصبح قُصَارَى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين في استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم في استعمال الملابس والتمييز بين ما ينبغي أن يستعمل منها في مختلف المناسبات ، وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف في معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية إلى أوربا حيث يقضي شهور الصيف ، ليتبجح في ندوات الفارغين بمغامراته ، ويدير لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاةً بقدرته على الإنفاق ، وإتماماً لما يريد أن يسبغ

على نفسه وعلى بيته من جو أوربي خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمهنية الصحيحة وللتقدم والرقي .

مثل هذه المجتمعات هي التي وصفها المنفلوطي في مقدمة (النظرات) حين قال [1] :

وكان منشئي في قوم بُدَاة سُذَّج لا يبتغون بدينهم ديناً، ولا بوطنهم وطنا. ثم ترامى بي الأمر بعد ذلك ، وتصرفَتْ بي في الحياة شئون جمة، فخضعتُ لكثير من أحكام الدهر وأقضيته ، إلا أن أكون ملحداً في ديني أو زارياً على وطني . فاستطعت — وقد غمر الناسَ ما غمرهم من هذه المدنية الغربية — أن أجلس ناحية منها ، وأن أنظر إليها من مَرْقَبٍ عال. وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر الرجل إلى الأمر نظرة طائرة حمقاء ، فإما أخذه كلَّه أو تركه كلَّه . فرأيت حسناتها وسيئاتها ، وفضائلها ورذائلها ، وعرفت ما يجب أن يأخذ منها الآخذ ، وما يترك التارك ، فكان همي أن أحمل الناس من أمرها على ما أحمل عليه نفسي ، وأن أنقم من هؤلاء العَجَزَة الضعفاء تهالُكَهم عليها ، واستهتارَهم بها ، وسقوطَهم بين يدي رذائلها ومخازيها، وإلحادها وزندقتها، وشُحِّها وقسوتها ، وشرهها وحرصها، وتبذلها وتهتكها. حتى أصبح الرجل الذي لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر في مناظرة بينه وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لا يجد بين يديه ما ينضح به عن نفسه إلا أن يعتمد عليها في الاحتجاج على فعل ما فعل ، أو ترك ما ترك . كأنما هي القانون الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام ، أو القانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوابها وخطئها ، وصحيحها وفاسدها . حتى أصبح السيد في منزله يستحي الحياء كلَّه من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها ، حتى في لبس الرداء وخلع الحذاء ، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق

---

١ — النظرات ١ ، ٢٤ — ٢٥

وتاريخُ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورةٌ من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويراءون بجهله إن علموه. وحتى قدَرَ الغلامُ الرومي خادمُ الخان منفردا على ما لم تقدر عليه الأمة جميعاً مجتمعة ، فحملها على النزول إليه لتحدثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها، وهو إلى أن يترضاها ويستدنيها أحوجُ منها إلى أن تترضاه وتزدلفَ إليه [1] . »

وكتب محمد توفيق دياب عن رقص المخاصرة في مصر يقول [2]:

«يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهَّرون، ويخاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسناء بيسراه ، وأصابعُ يمناه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على نهدها ، وعيناه تناجيان عينيها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لهيبه يحرقها ، والساق تلتف بالساق حينا وتجاوزها حينا ، والقدان يميسان ذات اليمين ويموجان ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائجة تثير أكمن الغرائز وتفور بها كما يفور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهر الأبصار ، وتضوئل تارة لتوحي إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، وصاحبنا لحمٌ ودمٌ وصاحبتنا لحمٌ ودم، ثم يزعم هو وتزعم هي أنهما يفعلان ما يفعلان طلباً للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطاً للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشي الجند على أنغام الموسيقى، وكما يلاعب الرجلُ صاحبَه كرة القدم . »

« أما نحن فنزعم أن الرجل والمرأة ما داما يأكلان الطعام ويمشيان في الأسواق،

---

١ – وراجع كذلك مقالا لفكري أباظة نشره في العدد الثالث من السياسة الأسبوعية « ١٣ رمضان ١٣٣٤ – ٢٧ مارس ١٩٢٦ – ص ٩ » بعنوان « التقليد زم » وصف فيه ألواناً من من التقليد وطوائف ممن يقلدون الأوربيين، من رجال السياسة ومن طلبة البعثات في اوربا الذين يتكلفون تقليد الأوربيين في الطعام والشراب والمجتمع ، والذين يعودون منهم بصحبة زوجة أجنبية ، إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع. وراجع كذلك وصف المنفلوطي لأسرة من الأسر المغرمة بتقليد الأوربيين في مقاله « أمس واليوم » النظرات ٣ : ١٦٥ – ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » في وصف الذين يحتلون الآداب الأوربية في المجتمع . النظرات ٣ : ٢٨ – ٣١

٢ – السياسة الأسبوعية – العدد السادس – ٨ ذو الحجة ١٣٤٤ – ١٩ يونيه ١٩٢٦ .

وما داما إنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى — وإنهما لكذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثمانية ، وقلما يتجردان ما دام فيها ذَماء من الفتوة وماء الشباب — أما نحن فنزعم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية ، ولو في حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تَبايُنٍ في مقدار التأثر قوةً وضعفا، وفي مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثباتٍ أمام العاصفة . »

« وَقلَّ من المغريات ماهو أشد تحريكا لساكن الفطرة وزعزعةً لأركان العفاف من هذا الذي يجري في حفلات المخاصرة . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه ، فلست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتاً ، وإنما أقتصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف، وأريد بهذا ما تحدثه المخاصرة العصرية في الجانبين من تَوَقَانٍ محرومٍ يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياء أو رقابة أو كرامة تؤيِّدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد اختلج فيها من النزعات ما ليس يقال . وعندنا أن هذه المشاعر الخفية — الظاهرة أحياناً — هي المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نَصِفْها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه مرة أخرى . »

« لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذي نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرقي بالتشدد في تقديسها ، أم هل يرون رأياً جديداً هو أن آباءنا قد غلوا في ذلك غلواً شديداً، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعي الفطرة هو التهاون قليلا في أمر هذا الشيء الذي يسمونه «العِرْض» ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التي تَقْصِرُ الرجل على زوجته والزوج على بعلها في كل و-ـ-ـه المتاع البدني — والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدني — قيود بالية يجب القضاء عليها مماشاةً للروح الاشتراكية حتى في هذا ؟ »

ثم يبين الكاتب في بقية مقاله أن في الحضارة الغربية خيراً لا شك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لا شك فيه كالخمر والقمار والبغاء، وأن فيها بعد ذلك أموراً « يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولانستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس . فمثالها ذلك الرقص الطارىء علينا طروء الحُمَيَّات الوافدة . إنه لهو لذيذ وممتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهي ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء، وتغرى المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على مَلأ من المصفقين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم في عالم الآداب من سبيل ، ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حانقون على هذا التبذل أعنفَ ما يمكن أن يصل إليه الحنق، ويعدونه عَوْداً مخجلا إلى حالة البهيمية الأولى، يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة . »

ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفرادا على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأنّ الإنسانية قد ارتقت من الشيوع الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسماً وروحا ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائناً ما كان نوعه ومقداره . وهو بهذا عَوْدٌ إلى البهيمية الأولى. « إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى إمرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناءة رقيقة ، ويبتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح ؟ فتسمح . وبماذا ؟ بجسمها يلاصق جسمه ، وخد يقارب خد ، وأنفاسها تخالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا . موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم . »

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد وقر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوربي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية ، ومن

مخلفات عصور البلادة والخمول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوربيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يحرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارعة الطريق ، والذين لا يستحون من جهلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصبب وجه أحدهم عرقاً لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق هذه المناسبة أو تلك ، حسبما تواضع عليه الغربيون. وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلا بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن تحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي ﷺ ، بل لم تكن تحس به أو تكترث له [1]. وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهذيب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفي والانتقام . وذلك أسوةً بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها إلى سجونهم [2] . وهذا هو كاتب ثالث ينادي بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن [3] « شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمي إلى تغيير نظامنا الحكومي فحسب ، بل إلى تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي . حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة ، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ، ويجيز زواج الأفراد ولو اختلفوا ديناً » . وهذا هو كاتب رابع يقول [4] إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة

---

١ – الشيخ عبد العزيز البشري – السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

٢ – السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .

٣ – سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال عن الأقطار العربية – عدد نوفمبر ١٩٢٢ .

٤ – الهلال عدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختامي في سلسلة مقالات لسامي الجريديني عن « أثر =

الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مادتها وروحها. ثم يقول:

« أما أن نتخــذ من الحضارة الغربية عــدواً لدوداً وندعو إلى عصبة للشرقيين، متجاهلين الغرب، ونقف في وجهه، فإنا نسير إلى الاضمحلال لا محالة. فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها، فوقفت الحضارتان وجهاً لوجه، ودام النزاع بينهما قروناً. وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية، فهل نعمد إلى السلاح الماضي؟ وهل نُحيي جامعةً مِثْلَها أو نعيدُ الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي؟ نظرةٌ واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا. »

ويمضي الكاتب في مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب، مطالباً بمحالفته حين يقول:

« لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلا حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلا عــلى قومية أخرى، وهكذا. فضلا عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف. وأي الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار؟ »

وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين في مقال له بمجلة الرابطــة الشرقية [1] ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدنية واحدة، وأن المدنيات الشرقية قد أخذت في الاضمحلال، وأن الحرب قد تكشفت عن فوز المدنية الغربية. وهو يتنبأ في مقاله بأن العالم الشرقي سائر إلى المدنية الغربية لا محالة، لأن « الشرق لا يمكن أن تكون له مدنية خاصة تخالف في أسسها مدنية الغرب، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدنية قوية تستطيع أن تسود المدنية الغربية، وتكون

= الثورة العالمية في النظام الدولي العام »، موزعة في سبع مقالات، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وقد كان سامي الجريديني عضواً في حزب اللامركزية العثماني الذي تكون في مصر قبل الحرب، ثم كان سكرتيراً للحزب السوري المعتدل الذي تكون بعد الحرب، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في ظل الانتداب الأمريكي « الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤، ٢ : ٤٣ ».

١ — الرابطة الشرقية — العدد الثاني من السنة الأولى، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ص ٥٢ — ٥٤ تحت عنوان « وحدة العالم ».

مدنية العالم . وذلك ما ليس في مُكْنته الآن ولا في المستقبل . »

ذلك كله وما شاكله وذهب مذهبه ، هو ما كان يطلق عليه الناس اسم (الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص في : « أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب » كما يقول أحد زعماء هذا المذهب[1] . أما القديم فهو يتمثل في مذهب المحافظين الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حيناً ، والجامدين حيناً ، والرجعيين أو المترمتين في أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتباً يتخذ مواضيع كتابته من تراث العرب القديم ، أو يحتذي أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية ونحلوه هذه الألقاب . من أجل ذلك احتاج هيكل في مقدمة كتابه (في منزل الوحي) إلى أن يدافع عن موقفه في كتابه السابق (حياة محمد) فيقول :

« وأقف هنا لأدفع زعماً حسب الذين زعموه أنه مَغْمَزٌ غمزوني به بعد تأليف كتابي (حياة محمد) . حسب هؤلاء أنني انقلبت بكتابة السيرة رجعياً ، وكنت قبلها في طليعة (المجددين) . وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً وقد جعلت القرآن حجتي ، وما جاء فيه عن السيرة سَنَدي ، ولم أضعه كما يقولون موضع النقد العلمي ؟ وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً وقد دفعتُ بالحُجَّة ما طَعَن به على النبي العربي جماعةٌ من المستشرقين ومن تابعهم من شباب المسلمين ! . . . أفرجعية أن يقف الإنسان في منزل الوحي يحاول السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ؟! أم رجعية أنْ يقف الإنسان عند آثار صاحب الوحي يلتمس فيه الأسوة والعِبْرة ؟! إن يكن ذلك ظن أصحابي فأحببْ بها إليَّ من رجعية أستسيغها . »

وكان المتطرفون من أنصار الجديد ينزعون إلى التحرر من كل قيد وإلى تخطي كل حاجز ، ولا يقفون في ذلك عند حد . ولا يبالون حين يخبطون في أودية الحَدْس والتخمين أن يحطِّموا ما بقي في نفوس الناس من توقير للدين

[1] — مستقبل الثقافة في مصر لطه حسين — الفقرة ٩ ص ٤١ .

أو التقاليد . ومن أبرع الأمثلة على ذلك – أو أخبثها إن شئت – قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة «الهلال»، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالتدين وبالمقدسات الموروثة كلها . وقد قدم لها «الهلال» بقوله (١) :

«ما أحوجنا إلى التسامح والتساهل ! وما أحوجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد . يجب أن ندرك أننا لا نحيا (بالقديم) وحده . وأنه لا بد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التي نقدمها اليوم إلى القراء قد جُعِلَتْ مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح. ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها ويُنْعِمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان ، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر . »

أما القصة نفسها . فهي تتحدث عن شعب كان يعيش في (وادي الجهل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان القدم يضفي على هذه الصفحات لوناً من القداسة ، حتى أصبحت معارضةُ ما جاء فيها أو الشكُ فيه تعرض أصحابها لسخط الناس . وتصور القصة الناس في (وادي الجهل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج واديهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجي لوناً من الكفر. « وكانت تُتْلَى عليهم في همس عندما يخيم الظلام في أزقة قريتهم الصغيرة قصصٌ غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرأوا على أن يشكوا ويسألوا ... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا... وكان يقال إن عدداً قليلا حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التي تحجب

---

١ – الهلال عدد مايو ١٩٢٦ – ١٧ شوال ١٣٤٤ «ص ٨٠١ – ٨٠٥ » تحت عنوان « التسامح » .
ومما يعين على فهم أهداف القصة ومراميها ، وما تضمنته من مغامز ومن سخرية بالدين ، أن نذكر أنها نشرت في أثناء الضجة التي أثارها كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق ، ثم كتاب «في الشعر الجاهلي» لطه حسين . وقد اتهم مؤلفا الكتابين بالمروق من الدين، وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء ، وحققت النيابة العامة مع الثاني ، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنعت تداولها .

الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة . »

ثم تحكي القصة أن رجلا قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف ما طاف ، ثم عاد دامي الأقدام منهوك القوى . ولم يكد يصل إلى أقرب باب حتى سقط وقد أغمي عليه . فظل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار العارفون) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجرئه على الخروج عن حدود الوادي ... ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ، وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ، وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف ، ويقول فيما يقول :

«وكنت عندما أسأل أحداً : ما وراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب بهز الرءوس وبالصمت . وكنت إذا ألححت في السؤال أخذوني إلى العظام البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرءوا على تحدي الآلهة ، وكنت أصيح وأقول : هذا إفك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان (الكبار العارفون) يأتون إليّ ويقرأون لي من الكتب المقدسة. وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء وفي الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادي بنص الناموس لنا نملكه ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما شئنا . أما الجبال فللآلهة . وما وراء الجبال يجب أن يبقى مجهولا حتى آخر الزمان . »

ويصيح (الكبار العارفون) : زنديق ! هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير كلماتهم . ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة، ويشدّون على الرجل رجماً حتى يقتلوه.

ثم تنتقل بنا القصة الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين، وماتت الماشية من العطش، وأمحلت الغلات من الحقول ، و(الكبار العارفون) مع ذلك كله يتنبأون بانقشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة . ولكن المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام . وعند ذلك حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى ما وراء الجبال . واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما رأوا المراكب تنقل المهاجرين في طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يختم

الكاتب قصته بانتصار هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة . وعند ذاك تذكروا الرائد الأول الذي رجموه بالأمس ، فنقلوا رفاته ليدفنوه في البناء الشامخ الذي كان خاصاً بسكنى (الكبار العارفين) .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجري وراء كل طريف براق ، مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربلة مـــا ينقل عن الغرب ، والتمييز بين ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كُتِبَ في ذلك مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره في صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢ (١). وقد بدأ الكاتب مقاله بعرض تاريخ النزاع بين الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق الغرب في العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل مظاهر الحضارة الغربية في مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال :

« اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحيرت وجدانه ، وأزاغت بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأَضَلَّ الشرقيون أنفسهم ، فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتفكر بعقوله ، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا ، منقادون لكل ما تأمرهم به ، متهافتون على كل ما اتصل بها . ثم إذا هم أذلاء مقلدون . يحقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم. إلا أن تعظم أوربا أباً من آبائهم أو تُعْجَبَ بمأثرة من مآثرهم فيقتدوا بها . فالذي يعجب بشاعر شرقي أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحي الأوربيين فيه . والذي يحافظ على أثاث شرقي أو زينة من صنع بلاده إنمـــا يقلد في ذلك الأوربيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعه . »

١ – ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ – ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ « عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين » .

«والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كما يأخذون منهم منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية . »

« وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسي الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم. وكم فيهم من قدوة حسنة ومثَلٍ عظيم. وكَلِفُوا بتاريخ أوربا وسير رجالها ، على انقطاع الصلات بهم ، وأسباب الفخار بمآثرهم. فتقطعت بينهم وبين آبائهم وبلادهم الأواصر ، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوربا بما تشاء من حلو ومر وجيد ورديء. فزايلتهم العزة والحَمِيَّة والغَيْرة التي تدفعهم إلى المعالي وتسمو بهم عن مواطن الدنايا . وضربهم التقليد بمساوئه. وما التقليد إلا أن يميت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق . فعجزوا أن يجاروا أوربا في معالي الأمور والمجد والحق، وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التي ينهض بها كرام الغربيين. وهان عليهم أن يُسِفُّوا إلى الدنايا، ويتهافتوا على الملاهي والعادات السيئة، وكلّ ما لا يُعْوِزُهم إلى عقل وإدراك ورأيٍ نَفَّاذ وقلب أبيٍّ ونفْسٍ صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدام وعزة طمَّاحة إلى العلياء . »

« ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا . وذلكم شر حال وأسوأ موقف . فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لأنفسنا السلامة والعافية ؟ أول عنصر في هذا الدواء أن نجد أنفسنا ، بعد أن فقدناها وضللنا عنها. أعني أن نَعُدَّ أنفسنا أناسي أحياء مفكرين لهم حقوق في هذه الحياة وعليهم واجبات ، يربأون أن يسخَّروا لغيرهم وأن يكونوا عالة يأخذون ولا يعطون ، وينقادون ولايقودون، ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرون ... فإذا أحسسنا في أنفسنا كرامة الإنسان وأنفة الحر فكرنا فعرفنا الذي نأخذ من أوروبا والذي ندع ، والذي نستحسن لأنفسنا والذي نستقبح ، ونقدنا فقلنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آبائنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعتز فيه بكل مأثُرة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا

وأيدينا ووحي تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضينا وحاضرنا بالمستقبل الذي هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا . »

« إذا أحسنا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات، ولم يلتبس علينا ما نأخذ من أوربا من العلوم الطبيعية ونتائجها، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيميـــاء في الشرق والغرب، ولكن شتان ما بينهما في العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك . فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوباً حاكته القرون وعملت فيـــه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره . »

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم في مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونبههم إلى «أنهم سيجتمعون باسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين، فليجعلوه أظهرَ ما في المؤتمر وأروعَه . »

وفي مثل هذا الذي تحدث عنه عزام يقول المنفلوطي [١] :

لا يستطيع المصري — وهو ذلك الضعيف المستسلم — أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، يمسك ُخشارَه ويُفلِتُ لُبابَه، أو الرّاوُوقِ من الخمر ، يحتفظ بُعقَارِه ويستهين برحيقه . فخير له أن يتجنبها جهده، وأن يفر منها فرار السليم من الأجرب . »

« يريد المصري أن يقلد الغربي في نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا في غدواته وروحاته، وقعدته وقومته . فإذا جد الجِدُّ وأراد نفسه على أن يعمل عملاً من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجَلَد دب الملل إلى نفسه دبيب الصهباء في الأعضاء ، والكرى بين أهداب الجفون ... إن في المصريين عيوباً جمة في أخلاقهم وطباعهم ، ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لا بد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدنية الشرقية ، لا باسم المدنية الغربية .... إن عاراً على التاريخ المصري أن يعرف المسلم الشرقي في مصر من تاريخ

---

١ — النظرات ١ : ١٣١ — ١٣٥ تحت عنوان « المدنية الغربية » .

بونابرت ما لا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية ما لا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبـــادىء ديكارت وأبحاث داروين ما لا يحفظ من حِكَم الغزالي وأبحاث ابن رُشْد ، ويروي من الشعر لشكسبير وهُوجُو ما لا يروي للمتنبي والمعري . »

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف ، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك في رده على استفتاء « الهلال » عن نهضة « الأقطار الشرقية » حين قال :(١)

« إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالاة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات، بل قد يكون فيها ما يَحْرُمُ إن وُجِدَ سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن ، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . ومـــا سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأسٍ وامرأة وَوَتر ، وخيالٍ شعريٍّ يفتنُّ في هذه الثلاثة ويزينها . »

وينتهي الرافعي إلى « أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسلخ من عادات القوم . فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طباعنا وينمي أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية في الاستقلال الشخصي . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغربية التي رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نسائنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يَدْعُون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها في طبقات الأمة إلا كالذي يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط

---

١ ــ الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ ــ نشرت في وحي القلم ٣ : ١٩٨ ــ ٢٠٥

على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما في أقواهما ، ويضيّق دائرة الخلاف بينهما. ثم هو من أين اعتبرتـه وجدتـه في فائدته للأوروبيين أشبهَ بتليين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسي الشرقيون أن لا حجة للغرب في استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ »

هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد، أو الجمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهي كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو في حقيقة الأمر قديم الأوربيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، في حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوربيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الرونق، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحي بالفتوة والشباب وبكل مـــا يصاحبهما من معاني التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقا أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليقا أن يجذب الناس إليه. فالتسميةُ في نفسها، التي أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هي سبيلَ الناس المألوف للتعبير عن المذهبين، تسميةٌ خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة.

على أن المعركة بين الفريقين هي على كل حال صورة من المعركة القديمة الجديدة الدائمة التي هي من مظاهر الحركة والحياة في المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع. فالمحافظون يَحُدُّون من طيش المندفعين إلى طلب كل غريب طارىء ، ومن نَزَق الذين يجرون وراء كل طريف براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة . والتطوّريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل، ويُخرِجون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث

وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوُّريين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون في هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب . في حين أن مهاجمة المحافظين للتطوُّريين تضطرهم إلى الحد من غُلَوائهم ،وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون . ومن الطبيعي أن يوجد متطرفون في كل من الجانبين ، ولكن البقاء في كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هي فطرة الله سبحانه وتعالى،التي فطر عليها الخَلْقَ كلَّه،وناموسُه الذي لا يتبدل ، والذي اقتضى أن يختلط الحقُ والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكي ينقل بعضهم عن بعض ويتعلم بعضهم من بعض. والله سبحانه وتعالى يقول: (يا أيها النَّاسُ إنَّا خلَقْنَاكُمْ من ذَكَرٍ وأُنثى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعوباً وقبائلَ لِتَعَارَفُوا) . ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخَفِيِّ ألطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير. وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة ، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التي يختلط ماؤها الصافي بالرِمَمِ والجِيَفِ والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالي المنعرجات إلا الأنهارُ العذبة الفياضة بالخير والبركات . والثاني من المعادن التي نتخذ من بعضها الحُلِيَّ كالذهب والفضة ، ونَتَّخِذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس ، فهي لا تستخرج نقيةً خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الغريبة التي لا تلبث أن تَصْهرَها النارُ ، ثم لا يبقى إلا الحُرُّ الخالص من جواهرها النافعة. (أنزَلَ من السَّمَاء ماءً ، فسالَتْ أودِيَةٌ بقَدَرِها ، فاحتَمَلَ السيْلُ زَبَداً رابياً . ومِمَّا يُوقِدُون عليه في النَّار ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أو مَتَاعٍ زبدٌ مِثْلُه . كذلكَ يضْرِبُ اللهُ الحقَّ والباطلَ . فأمَّا الزَّبَدُ فيَذْهَبُ جُفَاءً . وأما ما يَنْفَعُ الناسَ فيَمْكُثُ في الأرْضِ . كذلكَ يَضْرِبُ اللهُ الأمْثَال) .

ذلك هو مثل القديم والجديد . والمعركة التي بينهما هي المعركة التي تقوم بين جراثيم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمعركة بينهما هي في نفسها مظهر طبيعي لسلامة الجسم . ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى في المعركة إذا تغلبت الجراثيم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كيانها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتيح له الظهور . ولكن في ذلك خيراً شاملا عاماً لا يدركه إلا من يحيط بصره بالمعركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علما . كذلك تقوم المعارك بين الغريب الطارىء من العادات ، وبين الموروث التالد من التقاليد .

(٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المعركة ، رأينا الطرف الآخر الذي يتمثل في دول الغرب ،لا يقل عن الشرق اهتماماً بتتبع المعركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد انشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قدمنا بعض آثارهم في الشرق. فأخرجت مطابعهم عدداً ضخماً من الكتب التي ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ،وكلها تدور حول تصوير هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التي قد تفيد في إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصوير هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ومدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقي له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة . وقد اخترت أن ألخص بعض الخطوط من كتاب ظهر في قلب هذه الفترة التي نؤرخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام ؟ Whither Islam) ، الذي اشترك في تأليفه جماعة من المستشرقين المختلفي الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف بحوثه والتقديم لها والتعقيب

عليها المستشرق الإنجليزي ، وأحد مستشاري وزارة الخارجية الإنجليزية هـ. أ. ر. جيب [1] (H. A. R. Gibb) . وسأنتقي من هذا الكتاب ما يعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كُتَّابنا ووزنها .

يقرر جيب في مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام – بالقياس إلى الأوربيين – ليست مشكلة أكاديمية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامي من السيطرة على المسلمين في كل تصرفاتهم ما يجعل لها مكاناً بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة [2] . ويحاول المحرر في هذه المقدمة – وهي طويلة تبلغ مائة صفحة – أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلاميـــة ، التي لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، مما جعل العالم الإسلامي كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامي الأطراف الذي يحيط بأوربا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم [3] . ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنفَ المعركة التي دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، قد أوجدا في المجتمع الإسلامي حالة من الاضطراب ومن القلق النفسي . ويقرر أن فصول الكتاب الذي يقدم له بهذه المقدمة قد وُضعت لتعالج هذه الأزمة ، التي هي مشكلة الإسلام اليوم [4] . وسأبرز في الصفحات التالية بعض الآراء التي تصور وجهة النظر الغربية – أو الاستعمارية إن شئت – في هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التي تتصل

---

١ – وقد كان كذلك عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة؟! واعجب معي لذلك الوضع الذي لا نظير له في أي بلد في العالم .

٢ – Whither Islam ص ١٢ .

٣ – المصدر السابق ص ١٥ وما بعدها .

٤ – المصدر السابق ص ٢٢ .

بالقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة في مواضع متباعدة من الكتاب ، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فضلت أن أسوقها في شكل نقاط مستقلة :

١ – يقول جيب في التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية [١] : ولكن – لسوء الحظ – ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما في الهند ، لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة ، وينظرون إلى الحركة التي تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم في الثقافة الأوربية نفسها .

ثم يقول في موضع آخر ، موضحاً موقف التفكير الديني الإسلامي بإزاء الثقافة الغربية [٢] : إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بمؤثرات دينية أوربية ، وأن التفكير الديني الإسلامي قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها . فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكاً به ، قد أخذت في التحول ببطء خلال القرن الماضي . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضي إبراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعها في المكان الأول ، ووضع تعليمات أخرى في مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، **فمعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية في الإسلام آخذة في التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريبه من الموازين الغربية** في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة **في التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .**

ويقرر جيب أن في كل البلاد الإسلامية – باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا [٣] – حركات معينة تختلف قوة واتساعاً ، ترمي إلى **تأويل** العقائد الإسلامية **وتنقيحها** . ثم يقول : وقد اتجهت

١ – Whither Islam ص ٦٩ .
٢ – Whither Islam ص ٣٧١ – ٣٧٢ .
٣ – لاحظ أن هذا الكلام يقرر الواقع من وجهة نظر الكاتب في سنة ١٩٣٢ م

مدرسة محمدعبده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف، **بل لقد ظهر** كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بآراء أكثر تقدماً وجرأة ، لا سيما في الهند . ولكن الواقع هو **أن معظم ما تم من تعديل وتحوير خفي لا يبدو للنظرة السطحية .**

ومما يتفق مع هذا الرأي ما جاء في مقال المستشرق الألماني كامفماير في الفصل الثالث ، من أن الأب بانيرث المبشر الألماني ، يرى أن **حركة الإصلاح الإسلامي** – على النحو الذي تسير فيه الآن – **يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع** [1] .

٢– يتساءل كامفماير ، الأستاذ بجامعة برلين ، الذي كتب مقال (مصر وغربي آسيا) في هذا الكتاب : [2] هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة ، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية ؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدوا ، أم أنه سيكون صديقا وحليفا ؟ **أم أن الإسلام في سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوربية على طريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل؟**

ونحب أن نلفت النظر – في إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة – إلى ثلاث نقاط : **أولها هي أهمية الكتلة العربية وخطورتها** في نظره . **وثانيها** هي أن أهم العوامل التي تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هي : اشتراكها في اللغة العربية الفصحى ، واشتراكها في العناية بالتراث الإسلامي القديم ، وتاريخه وأدبه . **وثالثها** هي ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث في مصر ما حدث في تركيا من قطع كل صلة بالماضي الإسلامي واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية .

فهو يقول في إجابته : إن من المؤكد أن العالم العربي ، ولا سيما الكتلة المتحدة التي تكون مركزه الكبير ، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب

---

١ – Whither Islam ص ١٦٣ .

٢ – Whither Islam ص ١٥٨ – ١٥٩ .

وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دوراً بالغ الاهمية – **بل ربما كان حاسماً**. فثقافة هذه البلاد في تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها في اللغة الفصحى ، وسهولة المواصلات بينها ، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واقعة . وتغيير هذا الاتجـــاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا . ولن ينفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي ، وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية ... إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣– المقصود من الجهود المبذولة لحمل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو تفتيت وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين، لأن كل قطر سيتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه « حضارة إسلامية » .

يتساءل جب [1] : هل روابط الوحدة من القوة – أو يمكن جعلها من القوة– بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضع البحث ليس هو : هل تَبْقَى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذي خطر . **ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء**

١ – Whither Islam ص ٣١٦ – ٣١٧ .

الجديدة وحاجات الحياة الجديدة ستنجح آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته؟

٤- ويتمم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من خاتمة الكتاب ، بعد أن يتتبع كثيراً من مظاهر التقليد – أو ما يسميه المسلمون «التجديد» [١]: ومع كل هذه الأمثلة التي قدمناها لأثر الحضارة الغربية في العالم الإسلامي ، فإن **مستقبل التغريب** (أو حمل العالم الإسلامي على حضارة الغرب) ، **والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي ، لا** يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتباس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن في الأمور المادية . فكلما كان التقليد في المظاهر أكمل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية، فهماً كاملا ، لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية. ويمكن أن نتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التي نراها في العالم الإسلامي الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامي مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقي للنفوذ الغربي ، ولمدى تغلغل الثقافة الغربية في الإسلام ، كان علينا أن ننظر إلى ما وراء المظاهر السطحية . علينا أن نبحث عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التي ابتكرت بدافع من التأثر بالأساليب الغربية، بعد أن تهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فتتخذ شكلا يلائم ظروفها .

٥-ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة في هذا الصدد فيقول : [٢] والسبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نتبين إلى أي حد يجري التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادىء الغربية،

---

١ – Whither Islam ص ٣٢٨ – ٣٢٩ .

٢ – Whither Islam ٣٢٩ – ٣٣٤ .

وعلى **التفكير** الغربي . والأساس الأول في كل ذلك **هو أن يجري التعليم على الأسلوب الغربي** ، وعلى المبادىء الغربية ، وعلى التفكير الغربي .. **هذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره** . وقد رأينا المراحل التي مر بها طبع التعليم بالطابع الغربي في العالم الإسلامي ، **ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المدنيين وقليل من الزعماء الدينيين** . ثم يقول بعد قليل : والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكفي . فليست هي في حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى في الطريق ، لأنها لا تغني شيئاً في قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد — الذي بدونه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية — يجب أن لا ينحصر الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأي عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن **الصحافة هي أقوى الأدوات الأوربية وأعظمُها نفوذاً في العالم الإسلامي** . كما يقرر أن مديري الصحف اليومية ينتمون في معظمهم إلى من يسميهم التقدميين . ولذلك كان معظم هذه الصحف واقعاً تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوي كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية في أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوربية . ثم هم في الوقت نفسه يقفون الرأي العام على ما يجري في الغرب من أحداث وما يستحدث من آراء ، مبينين صدى ذلك في بلاد الشرق . ويعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامي ، مشيراً إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هي بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهي لا تجرؤ على أن تكون دينية ، لأنها «مراقَبَة» من الحكومة مراقبة شديدة» . أما الصحافة المصرية فهي على العكس من اتجاه الأولى الثوري — تتطور في بطء ، وتعرض طائفة منوعة من الآراء

الجديدة ، وهي على كل حال لا دينية في اتجاهها [١] . أما الصحافة في البلاد العربية الأخرى في غرب آسيا فهي أكثر تمسكاً بالجامعة العربية . أما الصحافة في الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قوياً .

٦- يلاحظ جب [٢] أن النشاط التعليمي والثقافي (عن طريق المدارس العصرية والصحافة) قد ترك في المسلمين - من غير وعي منهم - أثراً جعلهم يبدون في مظهرهم العام لا دينيين إلى حد بعيد . ثم يعقب على ذلك بقوله : وذلك خاصة هو اللب المثمر في كل ما تركت محاولات الغرب لحمل العالم الإسلامي على حضارته من آثار . ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوي عليه هذه الجملة القصيرة الخطيرة من دلالات ، فيقول : الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلا من قوته وسلطانه . ولكن الإسلام بوصفه قوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته ، فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه ، وهي - في كثير من الأحيان - تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضاً صريحاً . ولكنها تشق طريقها ، بالرغم من ذلك ، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم . فإلى عهد قريب ، لم يكن للمسلم من عامة الناس ، وللفلاح ، اتجاه سياسي ، ولم يكن له أدب ، إلا الأدب الديني . ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين . ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين . كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه . أما الآن فقد أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود . وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد مرتبطاً بالدين . فقد أصبحت له ميوله السياسية . وهو يقرأ - أو يقرأ له غيره - مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين ، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق . وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفيصل

---

(١) لا دينية هي ترجمة ﻟ Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ « علماني » أو « مدني » ، وهي تسميات مهذبة للادينية تحاول أن تستر بشاعتها بأسماء سائغة مقبولة. فمن الواضح أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني .

(٢) Whither Islam ص ٣٣٤ - ٣٣٦ .

فيما يعرض له من مشاكل ، ولكنه مرتبط في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها ، ولكنه يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن . وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية ، فضلا عن حاجاته الاجتماعية الأساسية . بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعي انتباهه . **وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية ، وأخذت دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محدودة** . وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعي وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعي وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل **.وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد** يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يُصَدّ هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكانته الأولى **من** السيطرة التامة التي لا تناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧— يتساءل جب : إلى أي مدى أصبح العالم الإسلامي غربياً ؟ [١] ويجيب على ذلك ، بعرض نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامي بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدماً واضحاً في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالا وتوسطاً. أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه .[٢] ويمضي المؤلف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة

١ — Whither Islam ص ٣٣٦ — ٣٣٨ .

٢ — يجب أن نتذكر دائماً أن الكتاب ظهر سنة ٩٣٢ م

الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أندونيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن **نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، وعلى الشباب منهم خاصة.** ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول – حسب سير الأمور الآن – **إن العالم الإسلامي سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينياً في كل مظاهر حياته،** ما لم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغير اتجاه التيار .

٨ – يلاحظ القارىء **ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية** حيث يقول [١]: ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت مكانها في المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحاً ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة في عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لا تزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سحر آيات القرآن وتأثيرها على تفكير المسلمين. وربما كان تقديس شخصية محمد[٢] وما يثير ذكره من حماس في سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩– يستولي على الغربيين وَهْمٌ مفزع من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو في قول جب [٣] : إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهي تنفجر انفجاراً مفاجئاً ، قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها ما يدعوهم إلى الاسترابة في أمرها. **فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .**

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب في مواضع متفرقة منه ، لا يحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكي يدرك أن الإسلام هو العدوّ الألد

---

١ – المرجع نفسه ص ٣٥٠

٢ – صلى الله عليه وسلم .

٣ – Whither Islam ص ٣٦٥ .

للغربيين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذي تحاك الخطط وتدبر المكايد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها . على أن هذا الكتاب الذي تناولناه ليس إلا واحداً من عشرات الكتب التي تذهب مذهبه في التفكير ، وتتفق معه في معظم الخطوط الأساسية، ولا تختلف إلا في التفصيل .

(٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي . «اليوم والغد» لسلامة موسى ، و«مستقبل الثقافة في مصر» لطه حسين ، و«المعركة بين القديم والجديد» للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لا يبالي معها سخط الناس أو رضاءهم، بل لعله يقصد إسخاطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها في دهاء ، محاولاً إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكاً لذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (في الشعر الجاهلي) .

وهدف المؤلف واضح في كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول في مقدمته :

« كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراضي في الأدب كما

أزاوله . فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوربا.[1]
فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقي بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سراً وجهرة فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب . »

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد «حرية المرأة كما يفهمها الأوربي ، حتى نأمل يوماً ما في رؤية قاضيات وطبيبات وطيارات ومعلمات ومديرات ووزيرات وعاملات ... الخ » وهو «يريد من الأدب أن يكون أدباً أوروبياً ٩٩ في المائة ، ثم قائم على المعنى والقصد لا على اللفظ كما كان الحال عند العرب». ثم هو يريد «أن تكون ثقافتنا أوروبية لكي نغرس في أنفسنا حب الحرية والتفكير الجرىء » . وهو يهاجم الدين في المقدمة وفي أكثر من موضع من الكتاب ، حتى ليخيل إلى القارىء أنه لا يبغض في هذه الشرقية التي يهاجمها إلا الدين . فهو في كل مثل من هذه الأمثال التي يضربها يهدم ركناً من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو «يريد من التعليم أن يكون تعليماً أوروبياً لا سلطان للدين عليه ، ولا دخول له فيه» وهو «يريد من الحكومة أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هي في أوروبا ، وأن يُعاقَبَ كل من يحاول أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أوتوقراطية دينية » . وهو يريد أن يبطل شريعة الإسلام في تعدد الأزواج وفي الطلاق « بحيث يعاقب بالسجن كل من يتزوج أكثر من امرأة . ويُمنع الطلاق إلا بحكم محكمة» وهو يريد أن يقتلع من أدبنا كل طابع شرقي مما يسميه « آثار العبودية والذل والتوكل على الآلهة » .

ويبسط المؤلف القول في ذلك كله في خاتمة الكتاب الطويلة ، التي اتخذ لها

---

١ – مصر ليست جزءاً من آسيا . والمؤلف يقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الآسيوي، أو بعبارة أخرى : من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

عنواناً (على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوربيّة إلى مصر منذ زمن نابليون ، وما أفاض عليها من بركات — حسب تعبيره — ثم يتكلم عن محمد علي ، الذي جاء من بعده فاعتمد على أوربا في تمدين مصر . ثم يتكلم عن إسماعيل ، الذي « رأى بنافذ بصيرته أنه لا بد لنا من أن نتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا . فأنشأ مجلساً نيابياً ، وأسس مجلس وزراء ... ثم جعلنا نلبس الملابس الأوربية ، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشركس لكي يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوربية » . وهو يرى أنه آن الأوان لكي « نعتادعادات الأوربيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة » بل هو ينكر على مصر شرقيتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا « من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية الشرقية ، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية » وحقيقة الأمر عنده فيما يزعم أننا غربيون . « فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية. ثم نحن في هيئة الوجه أوروبيون ... والشعب الأول الذي سكن مصر لا يختلف ألبتة من الشعب الذي كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠٠ سنة » . بل هو يمضي في غلوه ، محاولا عقد صلات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية . فيزعم أن « بين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة مئات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى . » وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن « حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبي هو جوهر « الصقلي » . ولا يأسف المؤلف على شيء أسفه على الدم الشرقي الذي تسرب إلى عروقنا من الإخشيديين والمماليك والعثمانيين.

يؤكد المؤلف أن مصر غربية ، ويقول « إن هذا الاعتقاد بأننا شرقيون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربيين فقط ونتأفف من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهننا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازني والرافعي ، وندرس ابن الرومي ،

ونبحث عن أصل المتنبي ، ونبحث في علي ومعاوية ونفاضل بينهما ، ونتعصب للجاحظ....وليس علينا للعرب أي ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مَضْيَعَةٌ للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعوّدهم الكتابة بالأسلوب المصري الحديث ، لا بأسلوب العرب القديم .. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشتت الأدب المصري ويجعله شائعاً لا لون له . »

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضي ويهدمه هدماً يُعَفّي على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عروبتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن « الرابطة الشرقية سخافة ... فما لنا ولهذه الرابطة الشرقية ؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة ؟ وماذا ننتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا ؟... إننا في حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجيين وغيرهم . نقعد معهم فنستفيد من شِرْعَة إصلاحية نفذت في بلادهم يشرحونها لنا فننتفع بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفوننا شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت نتفاوض معهم في استعمالها عندنا . مثل هؤلاء الناس النظاف الأذكيـــاء نستطيع أن نؤلف رابطة معهم . ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوي ؟ »

ويريد أن يهدم عروبتنا لأنه يقول في صراحة إن « لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإننا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهي لغة بدوية لا تكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك التي نعيش بين ظهرانيها الآن . »

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : « ونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف ». والرجل

لا يسخط على شيء في الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكراهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا البغض الشديد . فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من «المؤيد» و «الحزب الوطني» يخبروننا ، نحن المصريين ، عن الإسلام في الصين تحت عنوان « أخبار العالم الإسلامي ») . ويقول : (ثم حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والخديوي عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هي من أملاك الدولة « العلية » أي التركية . وكانت الآستانة عندهم « دار السعادة » ، أما القاهرة فهي القاهرة فقط . وكان المصري عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته . وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذي يجب على كل مصري أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراء) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التي يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطفي السيد ، الذي يرجع إليه كل الفضل في بناء الوطنية المصرية ، إذ (أخذ يفشي المباديُ الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة ، واللغة ، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط — بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الخديوي عباس ومصطفى كامل والمؤيد — أن وطنية لطفي السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا تزيغ بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذي نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفي السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا) .

وفي مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجاً كاملا . فهو يدعونا إلى أن (نرتبط بأوروبا

وأن يكون رباطنا بها قوياً ، نتزوج من أبنائها وبناتها ، ونأخذ عنها كل ما يجدُّ فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها . نتطور معها في تطورها الصناعي ثم في تطورها الاشتراكي والاجتماعي ، ونجعل أدبنا يجري وفق أدبها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، ونؤلف عائلاتنا على غرار عائلاتها) . ويدعو إلى تمصير الأجانب النازلين مصر (والتزاوج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرأوا صحفنا وكتبنا . كما يجب أن نسمح لهم بالتوظف في الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطناً ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبعة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة) . فالقبعة عنده (هي رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينياً أم إنجليزياً أم أمريكياً... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبعة من هذه العادات . فلسنا نحب أن نخرج على العالم المتمدين بلباس خاص يجعلنا في مركز من الشذوذ يجلب إلينا الأنظار ، فيعمد السائحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التي جاءوا منها) . وهو ساخط لأن (الحركة التي قامت في العام الماضي وكانت غايتُها اصطناعَ القبعة قاومها زعماؤنا وقتلوها في مهدها ، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسيويين في أفكارهم لا يرغبون في حضارة أوروبا إلا مكرهين) .

ويقول المؤلف في صراحة يُحسَد عليها (إن الأجانب يحتقروننا بحق ، ونحن نكرههم بلا حق) ؟! ويختم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العراقيل في طريق هذا التفاهم ، فيقول : (إن الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبعة . ولكني لا أزال مع ذلك متفائلا أرى أن الجمهور يسبق الزعماء ويجرهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع

أنواعه . فشبابنا قد سئم سخافة أدبائنا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغذياً غيرَ الكلام عن العرب بلغة العرب . وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبعة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ في العالم المتمدين . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد نتفق معهم إذا ضَمِنّا لهم مصالحهم . وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضي على مراكز الرجعية في مصر وننتهي منها . فلنولِّ وجهنا شطر أوروبا) .

ولعل أكثر ما يدعو إلى الدهشة في الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام في هذه الخاتمة وفي سائر كتابه ، وهي جرأة عجيبة من غير مسلم في بلاد المسلمين . فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول :

« وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب . لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد . ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمدين ، ولكن كلية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة ويقرءون كتباً سليمة ، ولكن إلى جانبهم شيوخاً لا يزالون يلبسون الجبب والقفاطين ولا يتورعون من التوضؤ على قوارع الطرق في الأرياف، ولا يزالون يسمُّون الأقباط واليهود « كفاراً » كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة . »

وهو ناقم على (الشيوخ) الذين يعلِّمون اللغة العربية ، ينادي بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول :

« ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيوخ الذين ينقعون أدمغتهم نقعاً في الثقافة العربية ، أي ثقافة القرون المظلمة . فلا رجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه ،ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً في الثقافة الحديثة . »

بل لقد وجد المؤلف في نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة. وقال تحت هذا العنوان:

«إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب، فإن الرابطة الدينية وقاحة. فإننا أبناءَ القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعةً تربطنا.» (١)

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليق أن يثير الناس على صاحبه ويملأهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله. ومن هنا كان الكتاب – على خطورة آرائه – هينَ الأثر قليل الخطر، لأنه يتولى بنفسه مهمة التنفير من نفسه. هذا إلى أن مهاجمة المؤلف – وهو مسيحي – للإسلام وللثقافة الإسلامية، تدعو القارئ إلى أن يشك في حسن قصده وفي صدق نيته.

* * * *

أما كتاب (مستقبل الثقافة في مصر)، فقد ظهر سنة ١٩٣٨، حين كان الناس يكثرون من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التي عقدتها مع إنجلترا سنة ١٩٣٦. فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليميـــة في (عهد نهضتها واستقلالها) كما يقول في مقدمة كتابه. وهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً. وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة في الدولة، مكنته من تنفيذ برامجه أو إرساء أسس تنفيذها على الأقل. فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف وقتذاك). وكان مستشاراً فنياً بها. وكان مديراً لجامعة الإسكندرية. وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم. ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه وافتتانهم بها قد زاد في خطورة أثره. ولم يكن هذا الإعجاب والافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية،

---

١ – والمؤلف يهدم في كتابه هذا التدين جملة، ولا يرى الدين إلا خرافة. ويكفي أن تقرأ في ذلك مقاله الطويل عن «نشوء فكرة الله وتطورها» ص ٦٤ – ٩١.

ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التي قدمتُها في الفقرة الأولى من هذا الفصل. ولست أريد في هذا المقام أن ألخص الكتاب ، فليس وراء هذا التلخيص كبيرُ جدوى. ولكني أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التي تُعين على رسم صورة عامة له ،وأن أبرز من بين سطوره ما يعين على اكتشاف حقيقته التي تكمن خلف سطوره. والتي لا يكاد يفطن إليها إلا قليل. ويمكن رد ما حواه الكتاب إلى ثلاثة أصول، وهي :

١ — الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها.

٢ — الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين ، أو بعبارة أصرح ، دفع مصر إلى طريق ينتهي بها إلى أن تصبح حكومتها لا دينية.

٣ — الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنّة التطور ودفعها إلى طريق ينتهي باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية.

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح في الصفحات التالية ، مقدماً نماذج مما يصورها في الكتاب :

١ — يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء ، وهي : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب) [1].

---

١ — مستقبل الثقافة في مصر ، الفقرة ٩ — ص ٤١ ، وهو شبيه بقول «آغا أوغلي أحمد» أحد غلاة الكماليين من الترك في أحد كتبه : «إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الالتهابات التي في رئيهم والنجاسات التي في أمعائهم» — موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبري ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

ويردُّ المؤلف على خصوم الحضارة الأوربية ممن يشفقون على كياننا الديني ، فيقول إن الحياة الأوربية ليست إثماً كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رقياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكّن من الرقي . ويرد عليهم أيضاً بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وببعضها الآخر من مجوس الفرس ، وببعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين – ذلك في الحدود المعقولة – ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التي أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون) [1] .

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية في مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد) [2] . ثم إنه يدعو – من ناحية أخرى – إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية في مدارسنا على الأدب العربي ، بل يجب أن تدرَّس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغي أن يُفرَضَ على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم بآدابها ... وإنما يجب أن تقدَّم إليه لغته الوطنية هذه

---

١ – مستقبل الثقافة . الفقرة ٩ ص ٤٦ – ٥٠ ، وهذا الذي يشير إليه المؤلف من صنيع العباسيين قد حدث فعلا . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسي المؤلف أن هذا الترف الفارسي والرومي الذي أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضاً حين نقلوه . ولم يمض على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على المتوكل فقتلوه . ولعل مما يستحق الذكر أن نشير إلى أن من مظاهر التفرنج الذي أهلك العباسيين وأودى بدولتهم إسراف خلفائهم في التسري بالأجنبيات جرياً وراء اللذات . وإشباعاً للشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ المأمون أبناء لأمهات من الجواري غير العربيات .

٢ – مستقبل الثقافة في مصر . الفقرة ١٣ ص ٦٧ .

الآداب سهلةً سائغة قريبة المنال) (١) .

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية طريقاً لنا ، فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلا : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ يعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأولى قبل المسيح ، وبين ماكان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم .وانتهى من ذلك إلى قوله :

« ومعنى هذا كله آخرَ الأمر بديهيٌّ ، يبتسم الأوروبي حين ننبئه به ، لأنه عنده من الأوليات . ولكن المصري والشرقي العربي يلقيانه بشيء من الإنكار والازورار ، يختلف باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصري منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب

١ — مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ ص ٢٥١ — وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب للغته القومية ، ولكن مقصده الحقيقي الذي يتفق مع مذهبه في الكتاب كله هو نشر ثقافة الغرب وفكره على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن . فهي — في سبيل نشر ثقافتها — تترجم وتؤلف باللغة العربية . على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن تترجم كتب العلوم من طب وهندسة وزراعة وطبيعة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم في الجامعات المصرية باللغة العربية . وقد كان المؤلف عميداً لكلية ، وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم . وهو يعلم أن المحاضرات كانت تلقى في كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداولات مجالس الكليات فيها تجري باللغة الإنجليزية ، حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المجلات والنشرات العلمية التي تصدرها هذه الكليات تصدرها بالإنجليزية. ولا يزال الأمر في بعضها يجري على ذلك إلى الآن. وذلك في الوقت الذي تلقى فيه دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية في كل الجامعات الأوربية ، وفي الوقت الذي يسعى فيه العرب لحمل الدول على الاعتراف باللغة العربية في المجامع والمحافل الدولية . ويعتذر المتصدرون للتدريس من الجامعيين عن هذا البدع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعها من قبل غيرهم من طلاب الأزهر الذين أوفدهم محمد علي في بعثات ، بل لقد استطاعها العرب في القرن الثاني الهجري ، حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم تمرن إلا على الأداء الشعري . ويعتذرون بدولية الإنجليزية وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسع نطاق . ونقول إنهم لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه. وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم الغزير ؟ على أن التعريب يجب أن تصاحبه ترجمة لكل كشف علمي جديد عن طريق دوريات علمية متخصصة كما تفعل كل الأمم الحية . وهذا باب واسع لعمل مثمر يمكن أن تقوم به جامعة الدول العربية .

البحر الأبيض المتوسط . »

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك في الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول : « وإذاً فالعقل المصري القديم ليس عقلا شرقياً ، إذا فُهِم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصري في مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت على تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصري نقره فيها ، فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم ... كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون . وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافي اليسير وحده ، بل معناه العقلي والثقافي. فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندي والصيني والياباني منهم إلى اليوناني والإيطالي والفرنسي . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوهم ، ولكني لم أستطع قط ، ولن أستطيع في يوم من الأيام ، أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسيغ هذا الوهم الغريب . »

ويمضي المؤلف في سائر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق من صلاتها بالشرق ، حتى إنه ليَجوُر على التاريخ في بعض الأحيان كي يقيم به مذهبه الذي يزعمه . وذلك في مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا يطمئن إليهم المصريون، في الوقت الذي يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح اليوناني لا ينكرونه ولا يتمردون عليه . فيقول في العرب (١) :

« والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها « يعني مصر » عن السلطان العربي بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده » .

---

١ — مستقبل الثقافة في مصر ص ٢١

٢ — المصدر السابق الفقرة ٤ ص ٢٢ .

ثم يقول عن الفتح اليوناني (٢) :

« فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص . وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض . »

ويحاول المؤلف في الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يخرج المصري عن مصريته ، ولا ينبغي له أن يفعل . ويقيس ذلك بالمسيحية التي لم تخرج الأوربي عن خصائصه الأوربية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما في التأثر بالتفكير اليوناني ، ولينتهي من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة في حوض البحر الأبيض المتوسط . ويختم ذلك بقوله :

« ولا ينبغي أن يفهم المصري أن الكلمة التي قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفاخرة . وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها . »

ثم يقول في الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب في مختلف مظاهر حياتها الحديثة :

« وإني لأتخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التي ورثوها عن آبائهم في عهد الفراعنة أو في عهد اليونان والرومان أو في عصرها الإسلامي . أتخيل هذا الداعي وأسأل نفسي : أتراه يجد من يسمع له ... فلا أرى إلا جواباً واحداً يتمثل أمامي ، بل يصدر من أعماق نفسي ، وهو أن هذا الداعي إن وُجِدَ لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم في مصر محافظين ومسرفين في المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط في التراث القديم ، هؤلاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، ولن يستجيبوا لمن يدعوهم إلى النظم العتيقة

إن دعاهم إليها . »

ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذي لا بد لنا من سلوكه والمضي فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب في زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضي ذلك على ما يدعي ،ولكن لأن التزاماتنا الدولية في المعاهدة التي يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول :

« بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب مذهبها في الحكم ، ونسير سيرتها في الإدارة ، ونسلك طريقها في التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوروبا . وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحيي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلا، ولوجدنا أمامنا عقاباً لا تُجتاز ولا تُذلَّل ،عقاباً نقيمها نحن لأننا حراس على التقدم والرقي ،وعقاباً تقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجاريها في طريق الحضارة الحديثة . » (١)

٢ — يزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لاتصلحان أساساً للوحدة السياسية ، ولا قواماً لتكوين الدول) . ويدّعي (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً ، قبل أن ينقضي القرن الثاني للهجرة ، حين كانت الدولة الأموية في الأندلس تخاصم الدولة العباسية في العراق) . ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة ، وهو أن السياسة شيء والدين شيء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على

---

١ — ألم يسأل المؤلف نفسه : لماذا تحرص الدول الغربية كل هذا الحرص على أن تحملنا على حضارتها ، وتذهب في حرصها إلى حد لا تقنع معه إلا بالمواثيق المكتوبة ؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رقينا أم تفعله حرصاً على مصلحتها ؟ !

أي شيء) [1] .

ولا يجد المؤلف في نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة حتمية لهذه المزاعم ، فيدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لادينية . ولكنه يدور حول هذا الهدف في أكثر من موضع من كتابه ، ويحاول أن يمهد له ، لأنه يقدّر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد . على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية . وهو يسميها « الحكومة المدنية » ، تلطفاً في التعبير ، ومجاراة للتسمية الفرنسية . فهو يقول [2] :

« من الناس من يريد التعليم مدنياً خالصاً ، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقوِّمة له ، على أن يُترَك للأسر النهوضُ بالتعليم الديني ، وأن لا تقيم الدولة في سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً . ومنهم من يرى أن التعليم الديني واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومي ، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية ، فلا ينبغي إهماله ولا التقصير في ذاته . وواضح جداً أن هذا الرأي الأخير هو مذهب المصريين . وأن من غير المعقول أن يُطلَب إلى المصريين **الآن** أن يقيموا التعليم العام في بلادهم على أساس مدني خالص ، وأن يترك تعلم الدين للأسر . »

ولذلك يطالب طه حسين بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدني الخالص) . ثم يعود إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية — أو المدنية حسب تعبيره — وبين الحكومة الدينية في الفقرة التالية ، فيقول [3] :

« وواضح جداً أن أمر الدين هنا كأمره في الفصل الماضي يختلف باختلاف النظرة التي تنظرها إليه الدولة . فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة ، ولم تُقِمْ في سبيل تعليمه

١ — من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات ، وإقامتها على أسس سليمة ، وأن ذلك يطابق ما يسمى بلغة هذا العصر « السياسة » . ومن ذلك يتضح أن لا سياسة لمن يتقي الله سبحانه وتعالى إلا الدين .

٢ — مستقبل الثقافة . الفقرة ١٣ ص ٦٩ .

٣ — المصدر السابق ، الفقرة ١٤ ص ٨٣ .

المصاعب والعقبات . وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمت للتعليم الديني مكانه من هذا البرنامج » .

ثم يقول في الفقرة التالية ، عند الكلام عن التعليم الأوّلي ، بعد أن يدعو إلى إعداد مدرّسه إعداداً ثقافياً صالحاً [١]: (وقُلْ مثلَ ذلك في اللغة . وقل مثل ذلك في النظام . وقل مثله في الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولي .)

وواضح من أسلوب المؤلف في المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية أو تكون دولة لا دينية ، ومن حرصه على أن يكتم رأيه ولا يصرح به ، أنه لا يذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقوّمات الوطنية . على أن التأمل في أبيات المعري التي تمثّل المؤلف بها واتخذها شعاراً له، فوضعها في صدر الكتاب، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك. فهو يتمثل بقول المعري :

خذي هذا وحسبُكِ ذاكِ مني ... على ما فيَّ من عِوَجٍ وأمْتِ
وماذا يبتغي الجُلَساءُ مني ... أرادوا مَنْطِقي وأردتُ صمتي
ويوجد بيننا أمَدٌ بعيدٌ ... فأمّوا سمْتَهم وأمَمْتُ سمْتي

وهذه الأبيات التي جعلها المؤلف في صدر كتابه تبين أنه لم يصرح بكل ما في نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرّضه لمثل ما تعرض له حين أخرج كتاب الشعر الجاهلي . فأبيات المعري التي يتمثل بها تشير إلى أن بينه وبين الناس تفاوتاً شديداً واسعاً في الرأي والمذهب . ولذلك فليس يسعه إلا أن يلتزم الصمت حين يلحّون عليه في السؤال وفي طلب الإفصاح عن ذات نفسه . فحسبهم منه إذاً ما قال – على ما فيه من عوج ، وعلى ما يبطن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغي الصبر حتى يُهيَّأ الطريق لذلك ويُمهَّد تمهيداً كافياً .

---

١ – المصدر السابق ، الفقرة ١٥ ص ٨٧ .

وأول ما ينبغي أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه — أوّلَ ما يتحدث — في الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثراً من مخلّفات العهود المتأخرة المنحطة ، ومشكلة من المشاكل التي تتطلب حلا . وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلةٌ منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهي اليوم أو غداً . ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث، حتى تنتهي إلى مُستَقَر لها في يوم من الأيام .)

ويحتال المؤلف لذلك الأزهر الذي لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائي والثانوي فيه ، ما دام مُصِرا على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفي هدفه في هذه المرة ،ولكنه يصرح به في وضوح . فجُلُّ ما يضايقه في الأزهر هو فهمه الإسلامي للوطنية . والذي يهدف إليه المؤلف هو أن يُدخِل في أدمغة أبنائه ، ويروض تلاميذه وخريجيه، على فهم الوطنية فهماً إقليمياً .فهو يقول(١) :

« ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة بين تفكيره وبين التفكير الحديث . والنتيجةُ الطبيعية لهذا أننا إذا تركنا الصبية والأحداث للتعليم الأزهري الخالص ، ولم نشملهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة ، عرّضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة ، ويكوّنوا تكويناً قديماً ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التي لا بد لهم من الاتصال بها والاشتراك فيها ، وعرّضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التي تقوم في سبيلهم حين يَرشُدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأوّلي والثانوي في الأزهر . »

« شيء آخر لا بد من التفكير فيه والطِبِّ له ، وهو أن هذا التفكير الأزهري القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهري الحاضر إساغةَ الوطنية

١ — مستقبل الثقافة ، الفقرة ١٣ ص ٧٥ — ٧٧

والقومية بمعناهما الأوروبي الحديث . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو في موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلة المطهرة وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين يجب أن يتعلموا في طفولتهم وشبابهم أن هناك محوراً آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذي ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التي تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأساً على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت في هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نُقِلَتْ إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة في الأزهر ، وهي إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولي والثانوي على النحو الذي رسمناه ، بالطريقة التي رسمناها ، وبإشراف السلطان العام [١] .

وعقبة أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهي مدارس (المعلّمين الأولية) ، التي يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتي تتخذ لوناً إسلامياً في تثقيف طلبتها وفي شروط الالتحاق بها [٢] . ولكنه يحتال لغرضه ولا يصرّح به ، ويصوغه في أسلوب مهذب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطاً أساسياً لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) . ولكي يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ في التهويل من خطر التعليم الأولي ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك في أربع

---

١ — وراجع كذلك الفقرة ١٤ ص ٨١ — ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمي للوطنية. وتراجع أيضاً الفقرة ٥٠ ص ٣٥٠ — ٣٥٧ ، حيث يتكلم عن التعليم في الأزهر ووجوب إصلاحه ، بإدخال الثقافة الحديثة ، وبإشراف الدولة على برامج التعليم الثانوي فيه .

٢ — كان في شروط الالتحاق بها حفظ القرآن الكريم .

فقرات كاملة من كتابه [١] .

ويختم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية في كلية الآداب ، ينافس الأزهر الذي لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم في توجيهه . والطلب في نفسه ليس بدعاً ، ولكن البدع الخطير هو السبب الذي بنى عليه هذه الدعوة حين قال [٢] : (وليس من شك في أن طبيعة الحياة العصرية تقتضي أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمي صحيح) . فهو لا يبني دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبنيها على الحاجة العصرية ، وكأن هناك إسلاماً عصرياً يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراد بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالا تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله . وهو لا يريد أن ينشىء هذه الدراسات في كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة في بلد إسلامي ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذي يسميه (نحواً علمياً صحيحاً) ، والذي فسره بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهي تعرف جهود المستشرقين في الدراسات الإسلامية) .

٣ — يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة ، لأن نحوها ما زال قديماً عسيراً ، ولأن كتابتها ما زالت قديمة عسيرة) [٣] . ويقول في تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالي حين كان وزيراً للمعارف سنة ١٩٣٥ إن (الناس

---

١ — الفقرات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ص ٨٤ — ٩٩

٢ — الفقرة ٤٩ ص ٣٤ .

٣ — الفقرة ٣٢ ص ١٩٥ وموضع العجب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرون طوال ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة ، فأنجبت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والعلماء في مختلف علوم العربية وفنونها . وقد تقهقرت العربية وعلومها وضعف أسلوبها في بعض الأحيان . ولكن الناس لم يعالجوا ذلك بإصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإتقانها ، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد . والنهضة العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير في الصحف وفي الكتب عن مختلف

مجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها في حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون ما زال قديماً في جوهره بأدق معاني هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة ... ولست أزعم أن الأمر يقتضي إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفي شيء يشبه الطفرة ، وإنما أزعم أن قد آن الوقت الذي يجب فيه أن نؤمن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، وبيئتهم التي يعيشون فيها ، وحاجتهم التي يُدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتي من غير شك ويتحقق شيئاً فشيئاً . ولكن لا بد أن تمهد له الطريق[1] . وهنا يظهر السبب الثاني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وهو أن معلم اللغة العربية التي ينهض بتعليمها كما ينبغي لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديماً مثله ما دام التطور لم يمسسه) .

ولا يكتفي المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة ، بل هو يريد — كما يقول — (أن نعمد إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون) . وهو يوصي بهي الدين بركات ، حين كان هذا وزيراً للمعارف ، أن لا يَكِلَ أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم (وإنما يذيع الدعوة إليه في الشرق والغرب ، ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين

الأغراض وعن أدق الخلجات ، إذا قورنت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هي أصدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

١ — وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف — عن طريق كلية الآداب — بطلب إنشاء معهد للأصوات يدرس اللهجات العربية قديمها وحديثها . ولم يحل بينه وبين غرضه إلا اعتراض أحمد عبد الوهاب ، الذي كان وكيلا للمالية وقتذاك ، وكان في الوقت نفسه ممثلا للدولة في مجلس الجامعة « راجع الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ » .

يحسنون القول فيه) . ويختم ذلك بقوله : (ولكن هذا كله لا يمنعني ولن يمنعني من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة ،وشرط أساسي لنشر التعليم الأولي على وجه نافع مفيد .) (١)

ويحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والثقة به في نفس القارئ بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازوراراً عن الذين يفكرون في اللغة العامية على أنها تصلح أداة للفهم والتفاهم) ، وبأن يقول تارة أخرى : (أحب أن يعلم المحافظون أني قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية) (٢) .

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة ، فهي تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية) . والمشكلة تأتي في نظره مما يضفي عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية . وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولا وقبل كل شيء . فهي — في رأيه — ملك لنا نتصرف فيها كيف نشاء . ولا حق لرجال الدين في أن يفرضوا وصايتهم عليها ، وفي أن يقوموا دونها للمحافظة عليها . وأخطر ما في هذه الفقرة هو قوله : (وفي الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إيثاراً لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه . ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية

---

١ — من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التي لا بد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية ، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة ، وهو لم يمارسها في حياته قط . ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الخط العربي موضع مسابقة عالمية ، وكأن المشكلة في نظره مشكلة عالمية ، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها .

٢ — الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦ ، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس في العامية نفسها من حيث هي لغة ولا هو في الحروف اللاتينية نفسها من حيث هي حروف ،ولكن الخطر في قبول فكرة التطوير، لأنها تؤدي إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها ، وإلى توسيع الهوة التي تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام . ثم إنها تؤدي في الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذي يكون القدر المشترك بينهم من القيم العقلية والخلقية .

الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي فيها صَلاتَها . فاللاتينية **مثلا هي** اللغة الدينية لفريق من النصارى، واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر، والقبطية هي اللغة الدينية لفريق ثالث، والسوريانية هي اللغة الدينية لفريق رابع .) [1] ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأساً أن تتطور لغة الكتابة والأدب في العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة ، التي تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هي أهداف الكتاب الثلاثة ، التي يمكن أن يُرَدَّ إليها كلُّ ما جاء فيه ، والتي يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد في التعليم .

* * * *

أما كتاب الرافعي (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر في أعقاب الضجة التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل ما نشره في هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلا منه في مهاجمة طه حسين ، والتنبيه إلى خطورة تمكينه من شباب الجامعة يلقنهم مبادئه الخطرة الهدامة [2]. وسنرجيء الكلام عن كتاب (في الشعر الجاهلي) ، لأننا سنتكلم عنه في الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفي هنا بالكلام عن تصور الرافعي لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

---

١ ـ المؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزي مستر ولمور الذي كان قاضياً في مصر والألماني سبتا الذي كان مديراً لدار الكتب بها ، ويراجع في تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتورة نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامية » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأعدته تحت إشرافي .

٢ ـ أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها مما كان قد نشره في الصحف بين سنتي ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

المعركة بين القديم والجديد هي في نظر الرافعي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوربا وقد فتنهم بريقها، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه . ويشبه الرافعي أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد النميري ، تروي كتب الأدب أنه كان قد وُلِد في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجري ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياماً يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في ألفاظه ويتكلف لغة الأعراب، حتى لقد يُروَى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا ؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يُقِم في البادية إلا أياماً . ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافعي (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزي ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وانجلترا فأقاموا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم ينكرون الميراث العربي بجملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ما هذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً في هدم أبنية اللغة ونقض قوامها وتفريقها . وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديداً أو يستحدثوا طريفاً أو يبتكروا بديعاً)[1]. فهم (فئة من شباننا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا في غير قومه وعلى غير مبادئه ، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له ما لا يرضاه أهله . فهؤلاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثاً ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، ويذهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية — ص ٦٢) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون في رأيه عن رغبتهم في الكيد للإسلام (ولن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها في اللغة — ص ٦٣) . وقد نبهه إلى ذلك ما كتبته إحدى الصحف العربية التي تصدر في أمريكا ، حين علقت على كتابه « رسائل الأحزان » فقالت — على

---

١ — المعركة ص ١٩ .

حسب روايته – « إني لو تركت الجملة القرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى عليّ، ولملأتُ الدهر، ثم لحطَّمْتُ في أهل المذهب الجديد حطمةً لا يبعدُ في أغلب الظن أن تجعلني في الأدب مذهباً وحدي ». ثم يقول الرافعي تعليقاً على ذلك [1] :

« ولقد وقفت عند قولها« الجملة القرآنية »فظهر لي من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل، حتى لكأنها « المكرسكوب » وما يُجهَر به من بعض الجراثيم، مما يكون خفياً فيَستعلِن ودقيقاً فيَستعظِم، وما يكون كأنه لاشيء، ومع ذلك لا تُعرَف العلل الكبرى إلا به. »

« وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعربيتها وفصاحتها وسموَّها، وقيامَها في تربية الملكة وإرهاف المنطق وصقل الذوق مقام نشأةٍ خالصة في أفصح قبائل العرب، وردَّها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه،وصِلتَنا به حتى كأنه فينا،وحفظَها لنا منطقَ رسول الله ﷺ ومنطقَ الفصحاء من قومه، حتى لكأن ألسنتهم عند التلاوة هي تدور في أفواهنا، وسلائقَهم هي تقيمنا على أوزانها – إذا أنا فعلتُ ذلك ورضيته أفتراني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الإنجيلية، وأسفُّ إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة،وأرتَضِخ تلك اللُّكنة المعوجة، وأُعين بنفسي على لغتي وقوميتي، وأكتب كتابة تُميت أجدادي في الإسلام مِيتَةً جديدة، فتنقلب كلماتي على تاريخهم كالدود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت، وأُنشئ على سُنتي المريضة نشأةً من الناس، يكون أبغضُ الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها ؟ »

ويعود الرافعي بذاكرته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجي حين كُلِّف بتصحيح ترجمة الأناجيل، فرغب في تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمتها، ويخلصها من فساد التركيب وسوء التأليف، فأبوا عليه ذلك ومنعوه

---

1 – المعركة ص ٢٤ – ٢٥ .

منه . ثم يقول : (١)

«كنت أعرف ذلك ، وما فطنت يوماً إلى سببه ، حتى كانت قَوْلة «الجملة القرآنية» كالمنبهة عليه ، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر ، وخلَفَ من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا العربية بعربيتهم ، وأفسدوا اللغة بلغتهم ، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدري أهو عبراني إلى العربية ، أم عربي إلى العبرانية ، لا يعرفون غيره ، ولا يطيقون سواه . وترى أحدهم يهوي باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها في طيارة من طراز (زبلين) ! وليتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم ذلك ، ويعدونه المذهب الذي لا مَعْدَلَ عنه ، ويسمونه الجديد لا رغبةَ من دونه ، ويعتبرونه الصحيح لا يصح إلا هو ... على أني لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فإما مستعمرون يهدمون الأمة في لغتها وآدابها ، لتتحول عن أساس تاريخها الذي هي أمة به ، ولن تكون إلا به . وإما النشأة في الأدب على مثل منهج الترجمة في الجملة الإنجيلية ، والانطباعُ عليها ، وتعويجُ اللسان بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف . فإنه ليس كل كاتب ببليغ ، ولا كل من ارتَهنَ نفسه بصناعة نبغ فيها . »

وينقل الرافعي عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التي تصدر في (طنجة) ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام في لغته . وذلك هو قول هذه الصحيفة في تاريخ الحج (٢):

« زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم استطاعة صحية ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة . كل عام في المحــل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم الحجاج الكرام ، لابسين كلهم كسوة

١ – المعركة ص ٢٥ – ٢٦

٢ – المعركة ص ٢٧ .

بيضاء ، وسامعين الخطبة لمفتي الأنام في جبل عرفات ، **لبيك اللهم لبيك** . الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن بمرور الدهر والأزمان وبتأثير سيلان الأمطار قد خربت مراراً . ولكن تصلحت من موادها القديمة وأحجارها الابتدائية . وحجر الأسود موضوعة بمحلها بيد المبارك المحمدية ﷺ . »

« نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا إسماعيل ، ومن المعاني والمعالي ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هي اجتماع مسلمين العالم في كل سنة في الأراضي المقدسة الحجازية بتأييد الولا والمخالصة بين عالم الإسلامي . »

والرافعي يعجب لعُجْمة الكاتب ، مع أنه (يكتب كلاماً لم يبق منه معنى ولا لفظ ولا صيغة إلا وردت في الكتب المختلفة بأفصح عبارة وأبلغ أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب) . ثم إنه ينبه إلى الفوضى التي لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الجديد ، الذين لا يريدون أن يتقيدوا بشيء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلا : (ما هي اللغة ؟ أفرأيت قطُّ شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملَّكَ فيها ملك من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هي أنت وأنا ونحن وهو وهي وهم وهن ؟ فإذا أهملناها ولم نأخذها على حقِّها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول : هذا الأسلوب لا أسيغه فما هو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه فما هو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أنثى ... ، وانسحبنا على هذا نقول بالرأي ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كلٌّ منا ضعفه أو هواه مقياساً يحد به علم اللغة في أصله وفرعه ، فماذا عسى أن تكون لغتنا هذه بعدُ ؟ وما عسى أن يبقى منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟)[1] .

والرافعي يوافق في ذلك كله رأي شكيب أرسلان ، الذي يقول عن المجدِّدين[2] : « منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار

---

١ – راجع مقال « الجملة القرآنية » – المعركة ص ٢٤ – ٣٠ .

٢ – راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » – المعركة ص ٣١ – ٣٩ . وقد نشر أرسلان هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تعقيباً على مقال الرافعي السابق عن « **الجملة القرآنية** »

الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام . ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها ، لا حباً باللغة والآداب ، ولكن علماً باستحالة تنصل العرب من لغتهم وآدابها. ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم في ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ، الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية ، التي هي بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هي السائدة في هذا العصر . »

ويروي شكيب أرسلان في هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعي عن اليازجي . ذلك أنه كان يعرِّب التوراة وهو في إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة ُتشتَمُّ فيها رائحةُ الفصاحة مسخها ، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالي بالساقط ، والجيد بالرذل ، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن ... القرآن ...) .

ذلك كله هو السر في تسمية الرافعي كتابه هذا الذي نتحدث عنه « تحت راية القرآن » . فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو مما يكتب أن يقنع واحداً من « المجدِّدين » أو « المبدِّدين » ، كما يسميهم ، بالعدول عن مذهبه . فهم لا َيضلون — كما يقول — إلا بعلمٍ وعلى َبيِّنة. وكل ما يهدف إليه مما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر في أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكم ،

فما ذلك أردنا . ولكنا كالذي يصف الرجل الضال ليمنع المهتدي أن يضل . فما به زجرُ الأول ، بل عظةُ الثاني .)

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحي الحياة ، مادية ، واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله في الصحف ، التي حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان في أكثر الأحيان قاسياً وعنيفاً . وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ، والزي ، والتعليم ، والأدب واللغة .

وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك لسعة الخلف بين المسلمين – والشرقيين عامة – وبين الغربيين ، فيما يتصل بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يُرجَى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذهبين في الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ، فهي في الواقع ليست إلا استئنافاً للمسألة التي فتح قاسم أمين بابها في مستهَلّ القرن العشرين ، على ما بيناه في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى به قاسم أمين . فقد كان الرجل صريحاً في أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجور الناس بتجاوز حدود الله ، وستر ما لم ينزل الدين بأنه عَوْرة ؛ وبحرمان المرأة من العلم وقصرها في البيوت . ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقصتهم ، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدور والظهور . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفي عورات الجسم إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى شيء من ذلك ، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذي خطا

الخطوة الأولى في طريق كان لا بد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات.

لم يعد ذلك الذي دعا اليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحرب. فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة. فقد خلعت المرأة النقاب، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحَبَرَة (١)، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة. ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب في الذيول وفي الأكمام وفي الجيوب (٢). ولم يزل يجور عليها فيضيّقها على صاحبتها حتى أصبحت كبعض جلدها. ثم إنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً (٣). ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومُشيعي الفجور. وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائي والثانوي واقتحمت الجامعة، مزاحِمةً فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات، وشاركت في الوظائف العامة. ثم لم تقف مطالبها عند حدٍّ في الجري وراء ما سماه أنصارها « حقوق المرأة » أو « مساواتها بالرجل »، وكأنما كان عبثاً أنْ خلَقَ الله — سبحانه — الذكر والأنثى، وأقام كلاًّ منهما فيما أراد. وامتلأت المصانع والمتاجر بالعاملات والبائعات، وحطّم النساء الحواجز التي كانت تقوم بينهن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان، فاختفت المقاعد التي جرت العادة على تخصيصها للسيدات، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال.

---

١ — الحبرة : هي إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين، تدور إحداهما حول الخصر وتنسدل إلى أن تغطي الساقين، وتنزل الأخرى من فوق الرأس فتغطي الصدر والكتفين وتنتهي إلى ما تحت الخصر، وقد اختفى هذا الزي الآن أو كاد.

٢ — جيب الثوب هو طوقه الذي يحيط بالرقبة، والفتحة التي يدخل فيها اللابس رأسه حين يلبسه

٣ — راجع أمثلة شعرية لذلك في كتاب « قولي في المرأة » لمصطفى صبري ص ٢٨ — ٣٢. وكلها في شاطىء (ستانلي) الذي كان أسبق الشواطىء المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكاً.

تتابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة، ولم تَدَعْ فرصة للمعارضة . وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب ، وما كان يوحي به من جرأة ومن تمرد على كل قديم . وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩ ، التي طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية ، في طريقها إلى دار المعتمد البريطاني ، لتقدم اليه احتجاجاً مكتوباً على تعسف سلطات الاحتلال . وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة ، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا ، وهدى شعراوي حرم علي شعراوي باشا [١] . وهذه المظاهرة هي التي قال فيها حافظ إبراهيم ، يصف تعرض الجيش البريطاني لها ، متهكماً [٢] :

خرج الغواني يحتججن ... ورُحْتُ أرقُبُ جَمْعَهُنَّهْ
فإذا بهن تَخِذْنَ من ... سود الثياب شِعارَهُنَّهْ
وطللن مثل كواكب ... يسطعن في وسط الدُّجُنَّةْ
وأخذن يجتزن الطريـ ... ـق ودارُ سعد قَصْدُهُنَّهْ
يمشين في كَنَفِ الوقار ... وقد أبَنَّ شعورهنه
وإذا بجيش مقبل ... والخيل مطلقة الأعنهْ
وإذا الجنود سيوفها ... قد صُوِّبت لنحورهنه
وإذا المدافع والبنا ... دق والصوارم والأسنهْ
والخيل والفرسان قد ... ضربت نطاقاً حولهنه
والورد والريحان في ... ذاك النهار سلاحُهنه

١ – ثورة ١٩١٩ – ١ : ١٣٧ – ١٤٠ . وتسمية حرم سعد زغلول وحرم شعراوي باشا بصفية زغلول وهدى شعراوي هو اتباع للتقليد الغربي الذي ينسب المرأة بعد زواجها لزوجها ، وهو مخالف للعرف الإسلامي الذي يجعل للمرأة شخصيتها المستقلة . والأولى هي ابنة مصطفى فهمي باشا أشهر أصدقاء الإنجليز من رؤساء الوزارات المصريين في عهد الاحتلال . والثانية هي بنت سلطان باشا وهو من كبار الضباط المصريين الذين تعاونوا مع الاحتلال الإنجليزي .

٢ – ديوان حافظ ٢ : ٨٧ .

فتطاحن الجيشان سا عات تشيب لها الأجنه
فتضعضع النسوان والـ ـنسوان ليس لهن منّه
ثم انهزمن مشتتا ت الشمل نحو قصورهنّه
فليهنـأ الجيش الفخو ر بنصره وبكسرهنه
فكأنما الألمـان قـد لبسوا البراقع بينهنّه
وأتوا (بِهِنْدِنْبُرْجَ) مخـ ـتفياً بمصر يقودهنه[1]
فلذاك خافوا بأسهـ ـن وأشفقوا من كيدهنه

وتجرأت المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية ، وفي مختلف الميادين الاجتماعية . فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعّالة في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢ [٢] . وتزعمت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى ، التي طفرت بالمرأة إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه المدة الوجيزة ، وبهذه السهولة . وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التي أضفى عليها جو الثورة لوناً من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا المرأة ماضية في استئناف الطريق التي وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩ ، فأخذت تؤسس الجماعات ، وتقيم الحفلات ، وتعقد الندوات والمحاضرات . وتزعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوي ، حرم علي باشا شعراوي ، الذي كان ثاني الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال . وتجرأت هذه المتزعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل ، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شؤون المرأة ، وأخذت تلقي بالتصريحات والأحاديث لمندوبي الصحف [٣] .

١ – هندنبرج هو قائد جيوش ألمانيا في الحرب العالمية الأولى .
٢ – الحوليات – المقدمة ٢ : ٣٦٥ ، ٣٦٧ .
٣ – راجع حديثاً صحفياً لأحمد الصاوي محمد معها عن هذه الرحلة في «السياسة الأسبوعية» عدد =

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج ، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق . وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة ، ومن جرأتها على التقاليد وتمردها على سلطة الأب والزوج ، وراحوا يتابعون في ذهول تطور الزي وتقلص الثوب فوق جسدها ، في سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود .

يقول عبد المطلب ، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج [1] :

ما في بنات النيل من ... أَرَبٍ لذي غرض نبيلِ
أصبحن عاباً في الزما ... ن وسوأة في شر جيلِ
ما هذه (الحَبَرَاتُ) تهـ ... ـفو في الخمائل والحقول
تَنكِرَ العفافُ ذيولها ... ومن الخَنَى قِصَرُ الذيول
إن ينتسبن إلى الحجا ... ب فإنه نسب الدخيل
.. يختِلْن أبناء الهوى ... بالدلِّ والنظر الخَتُول
من كل خائنة الحليـ ... ـل تهيم في طلب الخليل
.. ما لابنة الخِدْر المصو ... ن وربة المجد الأثيل
أودى شَفِيفُ نقابها ... بكرامة الأم البَتُول [2]
وانجاب جَيْبُ قميصها ... عن وصمة الشيخ البجيل
وعلا رنين حُجولها ... أسفاً على الذيل الطويل
فإذا مشت هتك النقا ... بُ محاسنَ الوجه الجميل
وجلا المُقَوَّرُ تحته ... رَخْصاً من الصدر الصقيل
تهتز عُجْباً بالقوا ... م اللدن والخصر النحيل

=١٩ نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب في مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة ورفع اسم مصر – حسب زعمه .

١ – ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ – ١٨٨ وليت شعري ماذا كان عساه قائلا لو رأى أزياء المرأة اليوم ، فقد يبدو أن أشد أنصار الحشمة تطرفاً لا يكاد يطمع في أن يعيد المرأة إلى مثل هذا الزي الذي يشكو منه الشاعر .

٢ – الشاعر لا يشكو من نزع النقاب ، ولكنه يشكو من رقته التي تشف عما تحته ؟ !

في خيلعٍ خلع الوقا ر فبان عن زند فتيل [١]
ولقد يَنمّ عبيرُها فتحسه من نحو ميل
... أهي التي فرض الحجا ب لصونها شرعُ الرسول؟
جعل الحجاب معاذها من ذلك الداء الوبيل
يا مُنزِلَ القرآن ، نو راً للبصائر والعقول !
عميت بصائرُ أهل وا دي النيل عن وَضَح السبيل
ذهلوا عن الأعراض ، لو يدرون عاقبة الذهول !

ولكن فريقاً آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة في شيء من الرضا ومن الإعجاب . فهذا شوقي ، يقول في إحدى حفلات البر التي دأب النساء على إقامتها [٢] :

يمشين في سوق الثوا ب مساومات رابحات
يلبسن ذلّ السائلا ت وما ذكرن البائسات
فوجوههن وماؤها ستر على المتجملات
مصرٌ تجدّد مجدها بنسائها المتجددات
النافرات من الجمو د كأنه شبح الممات
هل بينهن جوامداً فرقٌ وبين المومياء ؟
لما احتضنّ لنا القضيـ ـة كنّ خير الحاضنات

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاقتصاد ، وبتجنب الإسراف ، وبالاعتصام بكتاب الله الكريم ، ليحفظهن من الزيغ ويجنبهن الشطط :

هذا مقامُ الأمها ت فهل قدرت الأمهات ؟
اذكر لها اليابانَ لا أممَ الهوى المتهتكات
ماذا لقيتَ من الحضا رة يا أخيّ الترهات ؟

---

١ – الخيلع : هو القميص بلا كم . الزند : طرف الذراع مما يتصل بالكف . فتيل : أي مفتول .
٢ – ديوان شوقي ١ : ١١٠ – ١١٣ . نشرت في مجلة الهلال عدد مايو ١٩٢٤

لم تلق غيرَ الرِّقِّ من   عُسْرٍ على الشرقيِّ عات
خذ بالكتاب وبالحديـ   ـث وسيرة السلَف الثقات
وارجع إلى سُنَن الخليـ   ـقةِ واتَّبِعْ نُظُم الحياة
هذا رسـولُ الله لم   ينقص حقوق المؤمنات
العلمُ كان شريعـةً   لنسائـه المتفقهـات
رُضْنَ التجـارة والسيا   سة والشؤونَ الأخريات
. . . وحضارةُ الإسـلام تنـ   ـطق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقي لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة النسائية ، فهو يقول في قصيدة له ، ألقيت في حفل نسائي كبير انعقد في دار التمثيل العربي برياسة هدى شعراوي سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين، مقرراً أن الاختلاف في الرأي لا ينبغي أن يجر إلى العداوة [١] :

لقد اختلفنا والمُعـا   شِرُ قد يخالفـه العشيرْ
في الرأي ، ثم أهاب بي   وبك المنـادِمُ والسمير
ومحا الرواحُ إلى مغـا   ني الوُدِّ ما اقترف البكور
في الرأي تضطغِنُ العقو   لُ وليس تضطغن الصدور

وهو يصف طريق السفور في هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ، حيث يقول :

في ذمة الفُضْلَى « هُدَى »   جيلٌ إلى هـاد فقير
أقبلن يسـألن الحضا   رةَ ما يُفيدُ وما يَضيرْ
ما السُّبْلُ بيِّنَـةٌ ولا   كلٌّ الهداةِ بهـا بصير

بل إنه ليشير إلى لباقة قاسم أمين في دعم دعوته بالقرآن وبالسنة، متسائلاً :

---

١ – ديوان شوقي ٢ ، ٢٠٨ – ٢١١ . وقد نشرت في الأهرام عدد ٥ مايو ١٩٢٨ .

أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

وَلكَ البيانُ الجزْلُ في أثنائه العلمُ الغزير
في مَطْلَبٍ خَشِنٍ كثيـ ـرٌ في مَزَالقه العثُور
ما بالكتابِ ولا الحديـ ـث إذا ذَكَرْتَهما نكير
حتى لنَسألُ : هل تغـا ر على العقائد أم تغير ؟

وأبيات شوقي الأخيرة هي صورة للأزمة التي كان يجتازها المجتمع الإسلامي ، ولا يزال . فقد كان الناس في حيرة من أمرهم ، لا يدرون مـا يأخذون وما يدعون من سيل البدع الذي يتدفق في غير توقف ، ومن مَعارض كل براق خلاب من غرائب الأنماط والعادات ، التي تتوالى في سرعة أشرطة الخيالة . وكان تيار الحياة يكتسح المعارضين أنفسهم ، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون في أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحاً بين ما يقولون وبين ما يجري في بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً في هذه المعركة ، بما كانت تنشر من صور للجمعيات النسائية وللأزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوي الذي قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب الكمالي في تركيا وآثاره في المجتمع النسوي خاصة . فهذه هي صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالاً عن (فتاة تركيا ١٩٢٦) [١] ، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً ، في رحلة على نفقة الحكومة ، تتنقل فيها بين موانىء أوربا الشهيرة . فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيـا الجديدة ، كلهن جميلات مقصوصات الشعور ، لا يكاد يميزهن الرائي من فتيات لندرة وباريس) . ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية باتقان يدعو إلى الدهشة ، وأن بعضهن قد تلقى العلم في الكليـة الأمريكية في القسطنطينية . ويروي بعض ما صرحت به الفتيات ، من مثل

١ — السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يوليو ١٩٢٦ .

قول إحداهن في بعض الموانى الإنجليزية ، (إن المرأة التركية اليوم حرة ، فلا تسير في الطرقات في ظلام . وإننا نعيش اليوم مثل نسائكم الإنجليزيات ، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية ، ونرقص وندخن ونسافر ونتنقل بغير أزواجنا) ، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتهن على ظهر الباخرة معيشة سرور وصفاء لا يوصف . فكلهن يرقص ، وبعد العشاء يبدأ الرقص من « تانجو » و « فوكس تروت » . وقد تعلمت ذلك في المدرسة) . ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التي تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية في ميدان العمل والجهاد الفكري والاقتصادي . ولا يسع كلّ محبٍّ لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات) .

وهذه هي صحيفة المقتطف تكتب مقالاً عن (الأحوال في تركيا المعاصرة)[1] ، تشيد فيه بمصطفى كمال ، وتقرنه بواشنجتون ، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر . وهي تثني على صنيعه في فصل الدولة عن الدين، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالقه،وأن الحكومة نظام مدني يُعنَى بمصالح الناس ، ولا شأن له في السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم ، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج ، أي أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية ، كالأمن والتعليم والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة.) ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي طرأ على تركيا بسفور النساء ، واشتراكهن في المجتمعات مع الرجال ، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب ، بلهجة الاستحسان(طلب بعض النابغات منهن أن يُسْمَحَ لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع ، في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات) ، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشئ من الدور المختلطة التي تضم الشبان من الجنسين ليمارسوا الرياضة .

---

١ – المقتطف عدد إبريل « نيسان » ١٩٢٦ ص ٤١٠ – ٤١٣ .

وكانت صحف أخرى تغذى هذه الحركات بأسلوب خبيث ماكر ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه ، ولكنها تظهر بمظهر المستفتّي المتسائل ، لتبرز مسائل معينه ، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات «الهلال» التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره . وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين ، الذين تختارهم اختياراً خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاؤها عن زواج الشرقيين بالغربيات [١] الذى وجهته إلى مصطفى عبد الرزاق ، والآنسة ميّ ، ومنصور فهمى ، وسقراط بك أسبيرو ، وإبراهيم بك زكى ، ونشرت إجابتهم في عددين متتاليين ، وهذه هى الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها :

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟ :

(ا) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية

(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها ، أم يرغمها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامى والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامى والعمل لوحدته في التزاوج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين في مصر ، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحيين غير المصريين المقيمين في مصر ؟

وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً متوالية [٢]، وهو مكون من سؤالين :

---

١ – الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٣ ص ٢٥٣ – ٢٥٨ المجلد ٣٢ .

٢ – ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

(١) ماذا يحسن أن تستبقي من أخلاقها التقليدية ؟

(٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذاهو مقال أمريكي جريء للدكتور أمير بقطرعن (التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين)[١]، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غريبة ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرؤوها ، ثم تستدرجهم جِدَّةُ ما يدور حولها من نقاش لمتابعتها ، ثم يألفونها على توالى الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صوّر فيه المحافظون في معظم الأحيان بصورة الرجعي المتزمت الضيق الأفق ، الذي يريد أن يحرم الحياة من مباهجها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال . وتتبع الشباب هذه المعارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيقي من كل هذه المعارك التي تريد أن تلفت إليها الأنظار[٢].

ولم تستطع صيحات المحافظين أن تقف في وجه هذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من سرعته . ولكن ذلك لم يكن ليثنيهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب)[٣] ، ويحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظة من تطورات السفور في تركيا . فيعرض للمراحل التي مر بها ، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هي مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التي ترمي إلى هدم الدين

---

١ — الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ ص ٤٠ — ١٤٣ .

٢ — راجع صوراً من المعارك التي دارت حول المرأة في المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباظة ص ٥٢ — ٧٢ . ففيها ما دار بين فكري أباظة والغزالي والآنسة ع فوزي من نقاش حول السفور . وراجع كذلك كتاب «قولي في المرأة» للشيخ مصطفى صبري . فقد جرى مؤلفه على إثبات الآراء المعارضة له قبل أن ينقضها .

٣ — المنار عدد ٢٩ ذي الحجة ١٣٤٣ — ٢١ يولية ١٩٢٥ ص ٢٠٦ — ٢١٠ م ٢٦ .

والتقاليد . فيقول فيما يقول :

« عند إعلان الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك : ما دام الرجل التركى لا يقدر أن يمشى علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهى سافرة الوجه ، فلا أعد في تركيا دستوراً ولا حرية . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفي هذه الأيام بلغنى أن أحد مبعوثى مجلس أنقرة ، الكاتب رفقى بك ، الذى كان كاتباً عند جمال باشا في سورية ، كتب : إنه مادامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شاءت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لاتعقد مقاولة مع رجل تعيش وإياه كما تريد، مسلماً أو غير مسلم، فإنه لا يعدتركيا قد بلغت رقياً . فهذه هى المرحلة الثانية . »

« فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة في السفور ، ولا هى بمجرد حرية المرأة المسلمة في الذهاب والمجىء كيفما تشاء، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتُها . متصل بعضها ببعض، لا بد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها. فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بحذافيرها .....أما أن نجمع بين حرية المرأة وعدم حريتها ، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت ، وتضاحك من أرادت ، وتغامز من أرادت ، ثم إذا صبا قلبها إلى رجل من غير جنسنا ، فذهبت وساكنته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته ، أقمنا القيامة ودعونا بالمسدس، وقلنا : يا للحمية يا للأنفة يا للغيرة على العرض! فهذا لا يكون . وليس من العدل ولا من المنطق أن يكون . »

« والنتيجة التى نريدها قد حصلت ، وهى أن سلوكنا مسلك الأوروبيين . حَذْوَ القُذَّةِ بالقُذَّةِ في هذهالمسألة[١]، هذاله توابع ولوازم لا بد أن نقبلها،ولا يبقى معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لا يوجد هناك (أعوذ بالله) ، بل تلك مدنية وهذه مدنية . تلك نظرية وهذه نظرية . فعلينا أن نختار إحدى

---

١ — القذة : ريش السهم ، والحذو : القطع والتقدير على مثال . أي كما تقدر كل واحدة منها على صاحبتها وتقطع على مثالها .

المدنيتين أو إحدى النظريتين ، مهما استتبعت من الأمور التى كان يقال في مثلها عندنا : أعوذ بالله . »

وقد كان هذا الذى قاله شكيب أرسلان وتوقعه في سنة ١٩٢٥ صحيحاً تماما ، فلم تمض عليه ثلاث عشرة سنة حتى ارتفع صوت يقول (١) :

« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة في سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية على عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلمات اللواتى يطالعن الصحف ويقرأن القصص ويغشين المسارح ودور السينما ما يزال يحال بينهن وبين الظهور في المجتمعات البيتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا بمبدأ تعليم نسائنا، ولكنا لم نسلم بَعْدُ بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام في حفل كبير يضم عدداً مختاراً من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه بالمجتمعات الأوربية التى نشهدها في مصر ونحسد الأجانب عليها . »

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصرى بالرجل المصرى لا تزال معدومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك السافرة في الشارع وفي المحل التجارى وفي دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع أن تراها في بيتها لتتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر وكيف تفكر . أصبحت تبصرها في الحياة العامة وتعجب بها ، **ولكنك متى أردت تهذيب عواطفك وصقل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث معها** وإشراكها في المسائل التى تشغل عقلك وعقل مواطنيك حيل بينك وبينها ، واتُهِمْتَ بفساد النية وسوء القصد . »

وقد زعم الكاتب في مقاله أن « المجتمع المختلط هو الذى يقرب مسافة الخُلْفِ بين الجنسين ،ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكرى العاطفى » . (٢) ثم قال « لقد خطونا الخطوة الأولى . فعلمنا أبناءنا وبناتنا في

١ — الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨ — ٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨ — ٢٧٢ مقال لإبراهيم المصري بعنوان « بعد السفور » .

٢ — عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . « وهي وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من —

المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانية ، وندربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصري المتعلم ظمآن إلى الفتاة المصرية التي تفهمه ، والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذى يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسؤولة بالحياة مثله » . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقي الشائع بأن الرجل والمرأة متى التقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما سموم الرذيلة والشر [1] هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والخوف والظلام . »

وإزاء هذا التطور الذى جنحت إليه قضية المرأة، وما كان يُبذَل من جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطالبات في الجامعة، بعد أن كان للطالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها سنة ١٩٣٧ ، يطلبون فيه إدخال التعليم الدينى في الجامعة ، كما يطلبون الفصل بين الطلبة والطالبات . فكتب الرافعي يقول [2] :

« حياكم الله يا شباب الجامعه المصرية . لقد كتبتم الكلمات التى تصرخ منها الشياطين . »

= الشاب والفتاة أن يختار من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » في مقال آخر ، تحت عنوان « شبابنا وعواطف الحب » في عدد فبراير ١٩٣٨ وقد ذهب فيه إلى أن « اتحاد ذكر وأنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة البشرية وإسفاف بالعلاقات الجنسية »

١ – ليس هذا اعتقاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . ولكن الكاتب – وهو مسيحي – يتجاهل ذلك حتى لا يورط نفسه في الدعوة إلى تفنيده والخروج عليه ، وحتى لا يضفي عليه شيئاً من التوقير والاحترام عند من يوقرون الحديث الشريف .

٢ – وحي القلم ٣ : ١٨٤ – ١٨٨ تحت عنوان « قنبلة بالبارود لا بالماء المقطر »

« كلماتٌ لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أنزل به الوحي في كتاب الله . » .

« فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمي إلى هذه الآية (إنما يريد الله ليُذْهِبَ عنكم الرِجْس).

«وطلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية (ذلك أطْهَرُ لقلوبِكُمْ وقلوبهن) . . . . . . »

« يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين ، فإن العلم لا يعلِّم الصبر ولا الصدق ولا الذمة . »

« يريدون قوة النفس مع قوة العقل ، فإن القانون الأدبي في الشعب لا يضعه العقل وحده ولا ينفذه وحده . »

« يريدون قوة العقيدة ، حتى إذا لم ينفعهم في بعض شدائد الحياة ما تعلموه نفعهم ما اعتقدوه . . . . . »

« لا لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شيء اسمه حرية الفكر فليس هناك شيء اسمه حرية الأخلاق . »

« وتقولون : أوروبا وتقليد أوروبا ! ونحن نريد الشباب الذين يعملون لاستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا . »

« وتقولون : إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت محلا لفوضى الأخلاق ؟ »

« وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفى من الدين في المدارس الابتدائية والثانوية ، فلا حاجة إليه في الجامعة . »

« أفترون الإسلام دروساً إبتدائية وثانوية فقط ؟ أم تريدونه شجرة تغرس هناك لتقلع عندكم ؟ »

واشتدت الخصومة . وكثُر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة ، فكتب الرافعى مقالا لاذعاً يعرض فيه بطه حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شاركته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافعى يسوق الحديث

في صورة قصة يروى فيها رؤيا رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكى الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تُلقي في قلوب الشباب وفي رؤوسهم وما تلقي على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعيّة في ذلك من مقالات ، وبإعجاب الطلبة وافتتناهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١) .

* * * *

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة ، حين دعا بعض أنصار الجديد سنة ١٩٢٥ إلى اقتفاء آثار الكماليين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لخصت صحيفة «المقتطف» المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦ ، أيدت فيه دعاة التّبرنط . وقد جاء فيه (٢) :

« لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضى ، وفرضت على شعبها لبس البرنيطة —أو العمامة لخَدَمَة الدين— اهتم البعض من أهالى القطر المصرى بما فعلت ، وودوا أن يقتدوا بها في لبس البرنيطة كما اقتدوا بها في لبس الطربوش . فمنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك ، وأفتى بعض العلماء أنّ في لبس البرنيطة اقتداءاً محرماً بالأوروبيين . ولكن هذا

---

١ — وحي القلم ٣ : ١٨٩ — ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة ».وقد بعث الرافعي بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن صلته بطه حسين . وفي ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبته التي نشرت في الصحف وقتذاك — حياة الرافعي ص ١٦٠ ، ١٦١ .

٢ — المقتطف ، عدد أول أغسطس «آب» ١٩٢٦ — ٢٢ من محرم ١٣٤٥ ص ١٤٠ — ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة — بحث تاريخي » .

المنع وهذا الاقتداء لم يغيرا الميل إلى لبس البرنيطة، وقال أصحابه: إننا اقتدينا بالأوروبيين في لبس السترة والبنطلون، فلماذا نبقى مُصرِّين على عدم الاقتداء بهم في لبس البرنيطة؟ ولم يقنعهم أن الطربوش أصبح شعاراً وطنيا يميز الذين يلبسون الثياب الإفرنجية عن الإفرنج. وعززوا موقفهم بسبب آخر، وهو أن لبس البرنيطة أوقىَ للعينين وقفَا العُنقِ من لبس الطربوش في فصل الصيف. فنظرت «الرابطة الشرقية» في هذا الموضوع، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية، لأنه صار مسألة صحية. وحبذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية. وأورد المقالُ بعد ذلك خلاصةً لرأي الجمعية الطبية، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية - إن وُجدت - بتعود لابسه استعماله، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفاً فهو يفضلها شتاء، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعريض رأسه للبرد. ثم ذهب المقال إلى تحبيذ لبسها، منتحلا لذلك أسبابا اجتماعية، تدور حول ما تتركه في لابسها من شعور بالعزة وما تكسبه من احترام في نظر الأجانب. وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشاركهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن سادتهم [1].

وتكلمت صحيفة «الهلال في ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة مصطفى كمال، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش، مشيرة

---

١ - من الواضح أنه زعم باطل، تستعين به الصحيفة على تزيين مذهبها في نظر الناس. وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح، فقد كان الاستعمار يؤيد هذه الدعوات التي هي جزء من حملة واسعة تستهدف حمل المسلمين على الحضارة الغربية. وذلك واضح فيما نقلناه عن كتاب «Whither Islam» الذي يقول فيه Gibb عن القبعة: «وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبوا أن يأخذوا به، وهو القبعة. وكأنهم بذلك يعلنون أنهم مهما يقبلوا من شيء فانهم لا يقبلون أن تصبح رؤوسهم غربية، ويصرون على أن تظل شرقية. وقد كلفت هذه القبعة أحد ملوك الأفغان عرشه، حين حاول إدخالها في بلاده». - وهو يقصد أمان الله خان ملك الأفغان السابق الذي ثار عليه شعبه وعزله لتفرنجه ص ٣٢٢.

إلى الحركة التي قامت في القاهرة لتقليدها ، في الوقت الذى كان يدعو فيه بعض المعممين إلى استبدال الطربوش بالعمامة[1]. وردت الصحيفة على مايقوله المعارضون للبس القبعة من أن الطربوش شعار وطني ، مستشهدة بما حدث في تركيا . ثم أخذت في استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات[2].

وأشارت صحيفة « الرابطة الشرقية » إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب ، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام ، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير في النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله في إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتفي آثار مصطفى كمال في هذا الشأن [3] .

وكانت « السياسة الأسبوعية » من أكثر الصحف تطرفا وعنفا في الدعوة إلى القبعة وتحبيذها ، شأنها مع كل غربي وكل جديد . فهي تزعم أن الطربوش غير صالح لأنه لا يقي ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين في المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابسي الطرابيش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر [4] .

وكتب مصطفى صادق الرافعي — أكبر المدافعين عن التراث الإسلامي من المحافظين — مقالا عنيفا تحت عنوان (سر القبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتبرنطين ، جاء فيه [5] :

« نجمت في مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية ، حين لم تَبْقَ لشيء

---

١ — هؤلاء هم طلبة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش والبذلة الأوربية بالعمامة والجبة ، منذ ذلك الوقت .

٢ — الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ — ٢٦ جمادى الأولى ١٣٤٥ بعنوان « الشرقيون والقبعة »

٣ — الرابطة الشرقية ، العدد الثاني من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ تحت عنوان « البرنيطة في بلاد الشرق » .

٤ — السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

٥ — وحي القلم ٢ : ٣٣٣ ، ٣٣٧ .

هناك إلا القاعدة الواحدة التي تقررها المشانق .... وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا غطاءً للرأس قد جاءت بعد نزغات من مثلها كما يجيء الحذاء في آخر ما يلبس اللابس ، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هي طريقة لتربية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة . وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجي والهمجي ، وعلى رأس الأبله والمجنون ، فما رأيناها جعلت الأسود أبيض ، ولا عرفناها نقلت همجيا عن طبعه ، ولا زعم أحد أنها أكملت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب . أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد، أو غَصَبَتْ الطبيعة شيئاً وقالت : هذا لحاملي دون حامل الطربوش والعمامة . »

« وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية ، ولا يعرف المدنية إلا مدنية أوروبا . فهو يتمثلها كما هي في حسناتها وسيئاتها ، وما يحل وما يحرم ، وما يكون في حاجة إليه وما يكون في غنى عنه . حتى لو أن الأوروبيين كانوا عُوراً بالطبيعة لجعل هو قومه عُوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين .... نعم إنها حجة تامة لولا نقصٌ قليل في البرهان ، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغـــاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهـــوا الأوروبيين .... »

« ليست هذه القبعة في تركيا هي القبعة . بل هي كلمة سب للعرب ورد على الإسلام ، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة . فلم يَفِ بها إلا هذا الأسلوب وحده . وهي إعلان سياسي بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا. فإن الذي يخرج من أمته لا يخرج منها وهو في ثيابها وشعارها... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها في مصر ، إنما اشتقوها من المصدر — نفس المصدر — الذي يخرج منه التهتك في النساء، كلاهما مَنْزَعٌ من المخالفة ، وكلاهما ضد من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلةٌ شرقية عامة . وليس يعدم قائلٌ وجهاً من القول في تزيين القبعة ، ولا مذهبا من الرأي في الاحتجاج لها .

غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جَدَلاً محضاً على أن حياء المرأة وعفتها إنْ هما إلا رذيلتان في الفن ... وإن هما إلا مرض وضعف ، وإن هما إلا كيت وكيت . ثم تنتهي الفلسفة إلى عدهما من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفةٌ من فلسفات الدنيا أن تقحم في كتاب الصلاة مثلا فصلا في .. في .. في الدعارة ! »

* * * *

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه في دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر ، وفيما ألف لذلك من لجان، أرضَتْ قراراتُها الأزهر حيناً ، وأسخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت في الأزهرِ حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة أُلفت لهذا الغرض . ثم شاع في أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخرُ نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها (لا رئيس إلا الملك) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغطٍ وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه (١) .

وفي هذا الإضراب كتب شوقي قصيدته التي أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم

---

١ – الحولية الأولى ، ص ٤٥٢ – ٤٥٤ ، وقد كان هتاف الأزهر في هذه المظاهرات تحدياً للهتاف الذي كان شائعاً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لا رئيس إلا سعد » . وقد حمل ذلك على الظن بأن تحول الأزهر عن سعد – بعد أن كان من أقوى أنصاره – قد جاء نتيجة لدسائس القصر وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً للآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية المتبادلة راجعة إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر للشيخ محمد عبده صديق اللورد كرومر ، وصديق سعد الذي كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذي يمكن اعتباره – كما يقول رشيد رضا – الأب الروحي لحزب الأمة ، الذي يعتبر حزب الوفد بزعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال (١) :

لا تَحذُ حَذْوَ عصابة مفتونة يجدون كلَّ قديم شيءٍ منكرا
ولو استطاعوا في المَجامع أنكروا من مات من آبائهم أو عُمِّرا
من كل ماضٍ في القديم وهدمه وإذا تقدم للبناية قَصَّرا
وأتى الحضارة بالصناعة رَثّةً والعلمِ نَزْراً والبيان مُثَرثَرا
يا معهداً أفنى القرونَ جِدارُه وطوى الليالي َركنهُ والأعصُرا
ومشى على يَبَس المشارق نورُه وأضاء أبيض لُجِّها والأحمرا
وأتى الزمانُ عليه يَحْمِي سُنَّةً ويذود عن نُسُكٍ ويمنع مَشْعَرا
... لما جرى الإصلاح قمتَ مهنئاً باسم الحنيفة بالمزيد مبشِّرا
نبأ سرى فكسا المنارةَ حَبْرَةً وزها المصلّى واستخف المنبرا
... إن الذي جعل العتيق مَثَابَةً جعل الكِنانيَّ المبارك كوثرا (٢)

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذي احتضن قضيته وأيد مطالبه :

اللهُ أكبرُ يا ابن إسماعيلَ لم تترك لصُنَّاع المآثر مَفْخَراً
بالأمس تُنهِض مصرَ في دستورها واليوم تُنْهِض للسِماك الأزهرا
مَنٌّ على الوادي السعيد تقلبت أعطافُه في وَشْيِهن منشَّرا
... أرْعَيْتَه عينَ العناية مصلحا وأجَلْتَ فيه يد البناء معمِّراً
... لم تبغ بالضعفاء عدواناً ولم تقذف على حرم الشريعة عسكراً (٣)

وفرح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة

---

١ – ديوان شوقي ١ : ١٧٧ – ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد نشرت في مجلة سركيس ، عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .
٢ – العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكناني أي المسجد الكناني المنسوب للكنانة وهي مصر ، يقصد به الأزهر . المثابة التي يثوب اليها الناس أي يرجعون ويلجأون .
٣ – يعرض الشاعر بسعد الذي لجأ إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهريين وإخماد ثورتهم .

الجديدة [1]، وقصد وفد منهم إلى القصر الملكي هاتفين للملك، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطباؤهم ، فرد عليهم وزير الداخلية ، واعداً بتأييد مطالبهم ، وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة) [2] . وتتابعت اللجان والقرارات بعد ذلك،منها ما يرضي الأزهر ومنها ما يسخطه.ومنها ما يعطيه ومنها ما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥ بمستواه المادي والأدبي ، فأوصت بتعديل مرتبات مدرسيه ، وأنشأت دراسة للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية ، موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه . وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعي ، بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر ، ويشترك في عضويته مفتي الديار المصرية ومدير المعاهد الدينية [3] . ولكن مجلس النواب الوفدي في سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر فصل مدرستي دار العلوم والقضاء الشرعي عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم [4] . وتعالت صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله. فتقدم أحد النواب بسؤال عن مجموع مرتبات شيخ الأزهر والمفتي وتفاصيلهما في سنة ١٩٢٦ مقترحا الاقتصاد فيهما [5] .

---

١ – هي وزارة زيور. وقد بدأ إضراب الأزهر فيأوائل نوفمبر ١٩٢٤. وسقطتوزارة سعدعقب مقتل السير « لي ستاك » في ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ – «في أعقاب الثورة١ – : ١٧٩ – ١٨٠ ».

٢ – الحولية الثانية ص ٣٨ – ٣٩ .

٣ – الحولية الثانية ص ٢٢٩ – ٢٣٣ .

٤ – الحولية الرابعة ص ٢٠ – ٢٦ . ولا ينبغي أن ننسى أن مدرسة القضاء الشرعي قد أنشئت في عهد سعد زغلول سنة ١٩٠٦ حين ولى وزارة المعارف للمرة الأولى في رياسة صهره مصطفى فهمي باشا. وكان محمدعبده هو الذي أعد مشروع المدرسة بتوصية من اللورد كرومر .

٥ – هو أحمد عبد الغفار بك . وتقدم عضو آخر في الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية ، وذلك في سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأشباهها صدى لحركة الكماليين في تركيا – الحولية الثالثة ص ٤٧٩ – ٤٨٦ .

ودارت في السنة التالية مناقشات في الصحف وفي البرلمان عن أموال أخذها شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة [1] . وأخذت صحيفة « السياسة » تطالب (بصبغ الأزهر بالصبغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس العتيقة)، وذلك عندما ألّفت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر في أواخر سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى إلى وزارة المعارف ، لأنها هي الوزارة المسئولة عن شئون التعليم في البلاد [2] .

ولم تزل تتداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت في أول الأمر بمعارضة شديدة اضطر معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة الخلابة التي كانت تروّج لها كلُّ الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغي ، الذي يمثل عند الشباب ذلك الجديد الخلاب الذي يتوقون إليه ، والذي يخلصهم مما تصمهم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغي إلى المشيخة ظافرا ليضع برامجه موضع التنفيذ [3] .

والمتأمل في ذلك كله يجد أن المعركة في حقيقتها أعمق هدفا مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد ، ومنعِهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتنفيرِ الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدي

---

١ – الحولية الرابعة ص ٦٠ .

٢ السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ – راجع الحولية الرابعة ص ٦٧٦ – ٦٧٨ .

٣ – راجع : الإمام المراغي – العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ » ص ٢٨ وما بعدها .

إلى أن يستشعروا الذلة والنقص . وإلى أن تزدريهم الأعين وتنفر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملبسهم ومسكنهم. نتيجةً لفقرهم . كما يؤدي في الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التي تجرّ المغانم وتوصّل للجاه [1] .

وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها منذ وضع يده على مصر . وهي ذات شقّين. يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع براجمه لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفرنجته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلا لها . يتبعها ويتشكل بها ، بدل أن يقودها ويقوّمها [2] .

ويكفي أن نقرأ في ذلك ما يقوله نيومان في كتابه (بريطانيا العظمى في مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوربي والمسيحي على أنه شرٌّ خليقٌ أن لا ينتج خيرا أبدا ، وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية . وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوربي على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك :

---

١ – راجع مقالا لطه حسين في العدد الثاني من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر في ٣ رجب ١٣٤٧ – ٢٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة مشروع إصلاح الأزهر ، الذي اقترحه الشيخ المراغي . وقد ذهب طه حسين في مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم في الأزهر على تخريج الوعاظ . ونادى بعدم إقحامهم في الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لكلية الحقوق ، والتعليم لمدارس المعلمين . والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر في المساجد ومنعه من المشاركة في الحياة لا تقوم على أساس معقول ، فالأزهر كسائر المدارس والمعاهد ، لا يميزه منها إلا اللغات الأجنبية التي يستبدل بها التوسع في اللغة العربية وفي الشريعة الإسلامية . ومعرفة اللغات الأجنبية لا ينبغي أن يكون شرطاً في شغل كل الوظائف . على أن البعثات الأولى التي أرسلتها مصر إلى أوربا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، إن لم تكن أنجحها وأعمقها أثراً في النهضة ، فقد ألفوا وأنتجوا وترجموا ولم يتفرنجوا ، ولم يكن جل ما فعلوه هو أن يعود أحدهم متأبطاً ذراع أوربية تلد أبناء يسمون في شهادات الميلاد بأسماء المسلمين والعرب وينادون في البيوت بما تشتهي أمهاتهم ، فهم عرب ومسلمون في شهادة الميلاد وحدها . وربما لم يكونوا كذلك حتى في شهادة الميلاد .

٢ – راجع في الشق الأول من هذه المؤامرة مقالا لمحمد رشيد رضا « المنار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين في مصر » في عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ – ٤ أغسطس ١٩٢١ م ٢٢ ج ٧ ص ٥٢٢ – ٥٣٥ . أما الشق الثاني فقد استطاع الشيخ محمد عبده =

« والوزراء الذين من هذا النوع لا يساعدون على إيجاد جو من الثقة المتبادلة . وقد ظل كرومر يبحث عن المصري الذي يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا في سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمي باشا ، الذي أدرك أن مصلحة بلده هي في التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لا في معارضتهم . » [١]

وأصرح من ذلك كله ما قرره كرومر – واضع أسس السياسة التي جرى عليها الاحتلال الإنجليزي في مصر – من أن الإسلام بطبيعة تعاليمه عدو للحضارة الأوربية وأن (المسلم غير المتخلق بأخلاق الأوربيين لا يقوى على حكم مصر في هذه الأيام . لذلك سيكون المستقبل الوزاري للمصريين المتربين تربية أوربية) [٢] .

هذه هي حقيقة المعركة التي بعثها يقظةُ الأزهر بعد الحرب – وبعد إلغاء الخلافة خاصة – وتمردُه على ما يُراد به وما يدبَّر له .

* * *

أما ميدان الأدب فهو أهم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأي العام وعلى صوغ الجيل وتشكيله فيما يراد له من صور . وذلك لتغلغله في حياة الناس ، وتسلله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ،

= وتلميذه الشيخ المراغي من بعده أن يحققا كثيراً من أهدافه– وكلا هما كان على صلة بالإنجليز وبممثليهم في مصر – وقد أثر عن الأخير أنه كان يقول : « ضعوا من المواد ما يبدولكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم » – الإمام المراغي ص ٣١ .

(١) Great Britain in Egypt ص ١٥٣ – ١٥٤ وهو مطابق لما جاء في كتاب كرومر Modern Egypt ٢ : ٣٣٩ – ٣٤٦ وراجع كذلك ما نقلناه عن كتاب Whither Islam في الفقرة الثانية من هذا الفصل .

(٢) Modern Egypt ٣ : ٢٢٩ ، عباس الثاني ص ٦٧ .

والقصة ، والمسرح ، والسينما ، والإذاعات الأثيرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب وموضوعاته ومذاهبه ، والآخر يتصل بلغته . وسأقصر الكلام هنا على الشق الأول من الموضوع ، تاركا الشق الثاني منه للفصل التالي .

كان دعاة الجديد يكاثرون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجمود والكسل . وكان المحافظون في الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم يغضّون من قدر التراث الذي خلفه أجدادهم لأنهم يجهلونه ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربي وفنونه لأنهم لم يعرفوا سواه . وهم عندهم بين خبيث مأجور على قومه يريد أن يهدم كيانهم ويمحو طابعهم وبين مغفَّل يحكي ما أُملي عليه عن غير وعي . وكلاهما مُعين للغربي على قومه ، يُلين اللقمة الصلبة تحت أضراسهم — كما يقول الرافعي —

والخطر الخفي الذي يكمن من وراء هذه الدعوة هو في تنشئة جيل جديد من أبناء العرب لا يستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربي الأصيلة ، ولا يحلو في أذنه وفي ذوقه إلا أساليب البيان الغربي وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبي وأبي تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه ، فقد حكمنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديمهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديمنا أمكن أن نقاد إلى حيث يُراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتأبى على الطامعين .

يسخر طه حسين في مقال له عن (ديكارت) نشره في السياسة الأسبوعية[1] من شيوخ المحافظين — ومن الشيخ علام سلامة بخاصة — فيقول إنهم يعرفون

1 — السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ — ٨ مايو ١٩٢٦ .

الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربي القديم وحده حين يقولون « كل شيء »، ويعنون منه بوجه خاص ما تُدخِله برامج وزارة المعارف في المقررات. وهم بَعْدُ يجهلون « ديكارت » فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون كل ما عدا بيئات العرب والشام والعراق في العصور الأولى والأندلس في بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين في مقاله مستهزئاً ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديد في التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا (لاندكّت لها السربون واضطربت لها الكوليج دي فرانس ولأعلن لها المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه [١] .

ويهاجم طه حسين شوقي في مقال آخر ، منتقصاً من قدره . ناعياً عليه تقصيره في الأخذ بالأدب الفرنسي الجديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فيرد عليه سامي الجريديني متسائلا [٢] : هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً لشعره ؟ وهل يجوز لناقد فرنسي مثلا أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم يتثقف بالثقافة الإنجليزية الممثلة في كيبْلنج وفي برناردشو؟ ثم يبين أنه لا ينبغي أن يُطلَب من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة. وليس يجوز أن يطالب بعد ذلك بالإغراق في التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلا أعلى للشعر إلا المثل الأعلى للأمة التي يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر

١ — راجع كتاب « النقد التحليلي للأدب الجاهلي » للغمراوي صفحة ١١١ وما بعدها حيث يبين المؤلف فساد تصور طه حسين لمنهج ديكارت وفساد تطبيقه له .

٢ — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٣ — رمضان ١٣٥١ — ص ٣٣٠ — ٣٣٢ السنة ٤١ . وسامي الجريديني هذا لا يعد في المحافظين. ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحامله الظالم على شوقي قد دفعه إلى الرد، وقد أشرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريديني التي دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحالفة دولها سنة ١٩٢٥ .

الذي يتجرد عن مثل أمته الأعلى ويتفحص مثلا أعلى في غير أمته قد يُعَد من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يُحسَب في عداد عظماء الشعراء) .

ومن خير ما يصور المذهبَ الجديد مقالُ جُبران خليل جبران (لكم لغتكم ولي لغتي) الذي يقول فيه [1] :

« لكم لغتكم ولي لغتي . »

« لكم من اللغة العربية ما شئتم.ولي منها ما يوافق أفكاري وعواطفي. »

« لكم منها الألفاظ وترتيبها. ولي منها ما تومىء إليه الألفاظ ولا تلمسه، ويصبو إليه الترتيب ولا يبلغه . »

« لكم منها جثث محنطة باردة جامدة. تحسبونها الكل بالكل . ولي منها أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التي تحل فيها . »

« لكم منها مَحَجَّةٌ مقرَّرةمقصودة.ولي منها واسطةمتقلبة لا أستكفي بها إلا إذا أوصلت ما يختبىء في قلبي إلى القلوب . وما يجول بضميري إلى الضمائر . »

« لكم منها قواعدها الحاتمة، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولي منها نغمة أحوّل رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبته رنّة في الفكر ، ونبرة في الميل ، وقرار في الحاسة . »

« لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات. ولي منها ما غربلته الأذن ، وحفظته الذاكرة ، من كلام مألوف مأنوس تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأحزانهم . »

« لكم منها ما قالهسيبويه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم من المُضْجِرين المُمِلّين . ولي منها ما تقوله الأم لطفلها، والمحب لرفيقته، والمتعبد لسكينة ليله . »

---

١ – بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٥١ – ٥٦ وهذا المقال يعتبر مثلا عمليا تطبيقياًلمذهب كاتبه بما فيه من خروج على أساليب اللغة وقواعدها الصرفية خاصة . وكله مما لا يحمل إلا على العجز الذي يريد أن يغض من شأن القدرة، والجهل الذي يريد أن يهون من أمر العلم .

«لكم منها (الفصيح) دون (الركيك)، و (البليغ) دون (المبتذل)، ولي منها ما يُتَمتِمُه المستوحِشُ وكله فصيح، وما يغَصُّ به المتوجع وكله بليغ، وما يلثغ به المأخوذ وكله فصيح وبليغ.»

«لكم منها (الترصيع) و (التنزيل) و (التنميق) وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق. ولي منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الكلام، وإذا كتب بسط أمام القارىء فسحات في الأثير لا يحدها البيان.»

وفي هذا المقال يقول جبران :

«لكم أن تلتقطوا ما يتناثر خِرَقاً من أثواب لغتكم. ولي أن أمزق بيدي كل عتيق بال، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيري نحو قمة الجبل.»

«لكم أن تحفظوا ما يُبتَر من أعضائها المعتلة، وأن تحتفظوا به في متاحف عقولكم. ولي أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول.»

ثم يقول :

«لكم لغتكم عجوزاً مقعدة. ولي لغتي صبيَّة غارقة في بحر من أحلام شبابها. وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يُرفَع الستارُ عن عجوزكم وصبيَّتي ؟»

«أقول إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء.»

«أقول إن السراج الذي جف زيته لن يضيء طويلا.»

«أقول إن الحياة لا تتراجع إلى الوراء.»

«أقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر.»

«أقول لكم إن ما تحسبونه بياناً ليس بأكثر من عقم مزركش وسخافة مُكَلَّسة.»

«أقول لكم إن النظم والنثر عاطفة وفكر. وما زاد على ذلك فخيوط واهية وأسلاك متقطعة.»

وهذا الأدب الذي يدعو إليه جبران هو الذي هاجمه الأديب السوري سامي الكيالي في مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على[1] (صفع اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أدبهم بأنه أدب مخنّث (يستمد مادته من فضاء الخيال السخيف الذي يقذف القارىء في أوقيانوس من الوهم لا حد له) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التي تبدو في مثل قولهم (الموت البنفسجي ، وضوء القمر الطري ، والصخرة المدمدمة ، والزهرة الفيلسوفة ، أو زهرة في إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسي ، وخطبت على جماهير قلبي ، واضطراب الشيطان في نسيج عنكبوته).وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق بين التجديد المقتصد البنّاء الذي يتمثل في الأدب المصري — حسب رأيه — وبين التجديد الهدام الذي يمثله أدباء المهجر ومن يحذو حذوهم من أدباء سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمي العربي بدمشق مقالا في مجلة الهلال ، تعقيباً على مقالين نشرا من قبل عن التجديد في الأدب ، لعبد العزيز البشري وأمين الخولي ، فأيد ما ذهبا إليه من ذم كل من المسرفين في الجمود والمتطرفين في الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة . مشيراً إلى ما استحدث الأدب العربي (شعره ونثره) في العصر العباسي من الأساليب والتشبيهات والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام ، متأثراً في ذلك بتطورات الحياة . ثم قال إن استجابة الأدباء لما يحيط بهم من ظروف لا تدعو للومهم أو اتهامهم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفي بالمسحة الجديدة الخفيفة ، بل ينبري معتذرا بروح العصر ،

---

١ — السياسة الأسبوعية ، عدد ٦ صفر ١٣٤٥ — ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب المصري الحديث وأثره في تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين القديم والجديد الذي ثار في مصر سنة ١٩٢٣ ، ويعرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتركوا فيه ، موازناً بينه وبين ما يقابله في سوريا ولبنان .

محتجاً بذوق أبناء العصر– ويا ليت مبدأه لم يأت عليه ظُهرٌ ولا عَصْر– للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غيرَ عارفٍ لها حُرمة ولا حافظ معها وداً ولا عهداً ، مُورداً غوامض تشبيهاتٍ ومجازاتٍ لا يفهمها إنس ولاً جن، لأنها أشبه الأشياء بهذيانِ محمومٍ وخَلْطِ مجنونٍ ،ويصيح بنا رافعاً رأسه عجباً وتيهاً « خذوه من يدي خيالا راقياً ، بل نعمةً سابغة ، تزين أدبكم وتنير أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادُكم » . فيستقبله أنصاره – وهم أجهل منه – بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال،متناكرة في مفرداتها وجملها ، وقد قلبَتْ للصَّرف ظَهْرَ المِجَنّ ، وسخرت بأوضاع اللغة،حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيهز حزب الركاكة رأسه عُجْباً ، ويصرخ بملء شدقيه :« هكذا هكذا وإلا فلا ... لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية في التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالي ! ») .

ويختم الكاتب مقاله بقوله :

« وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذي أسلفنا ذكره فالجاً [١] للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضي عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان،فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى – التي يحسبها تجدداً – بمثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها، إذا مكّنه منها سائرُ أبنائها – والعياذ بالله . »

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفلوطي أحدهم في مقدمة « النظرات » فيقول إنه [٢] (أعجمي يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات ، وهو لا يعرف منها غيرها. فينطق بشيء هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمةً حرفية.فإن تَعَيّتْ عليه غرابةَ أساوبه واستعجامَه والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعاني العصرية

١ – الفالج هو الشلل .

٢ – النظرات ١ ، ١٢ .

والخيالات الحديثة لا يُستطاع إلباسُها الأكسيةَ البدوية، والأردية العربية . كأنما هو يظن أن المعانيَ والخواطر خِطط وأقسام ، وأنصبة وسهام ، هذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التي لا ريب فيها فهي ان الرجل لا ينتزع تلك المعاني من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعاني في اللغة الأعجمية التي يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية ، فلما أراد أنَ يُفْضِيَ بها إلى العرب، وكان غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هي ، إلا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه يهتف بشيء قام في نفسه ، أو يفضي بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة في الشعر، فاستُحدِثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول (١) :

لنَعِشْ مَعاشَ زمانِنا ولننتهز فُرَصَ النجاح تَفُزْ به أو نَسْلَمِ
لن تَرْجِعَ العربيةُ الفصحى إلى ما كان منها في الزمان الأقدم
ما لم يَعُدْ ذاك الزمانُ وأهلُــه والعادُ والأخلاقُ حتى جُرْهُمِ
للجــاهــلي لسانُه ، ومَنْ الذي يَنْفي من الفصحى لسانَ مُخَضْرَمِ؟
إن التجــــدد للسان حياتُـــه ومَنْ الذي يُحْييه غير المُقْدِمِ؟
في عصرنا للضــاد فتحٌ باهـــرٌ زِيدَتْ به فخراً، فهل من مَأْثَمِ ؟
من فَرَّق الأخوين يستبقــان في طُرُقٍ لرفعتها، أليس بمجرم ؟

وفي مثل ذلك يقول أحمد زكي أبي شادي (٢) :

علام نهرتني لوفـــاء جيـــــلي بلفظٍ ، أو بمعـنىً أو دليـــل

---

١ – ديوان خليل مطران : ٣ : ٣١ .

٢ – المـلاك ، عدد أبريل ١٩٢٦ – رمضان ١٣٤٤ ص ٧٠٤ س ٣٤ . وقد أنشأ أبو شادي =

ولستُ أعيش في قَرْنٍ تقضَّى ولا في غير ذا الوطن الجميل
... فلفظي ما يصيغ بيان قومي وحِسّي حِسُّهم أبداً زميلي
فدعني راسماً صوراً أراها فلم يك وحيُها وَحْيَ البخيل
ودعني أرقُب النيل المفدَّى وما يوحيه من ذهب الأصيل
... فشعري كل ما يهدي شعوري وعرفاني إلى الوطن الظليل
له مصرية النفحات شاقت بنفحة (مصر)والحُسْن الأصيل
وإن لم ينس إحساناً (لعُرْب) ولا الآيات (للغَرْب) الكفيل
فلا تنهر بربك لي فؤادا يردُّ لقومه بعضَ الجميل

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددين ، فأشار في القصيدة التي شارك بها في مهرجان شوقي سنة ١٩٢٧ إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته ، داعيا إلى مسايرة الحياة ، فقال [١] :

ملأنا طِباقَ الأرض وَجْداً ولوعةً بهند ودَعْد والرَّباب وبَوْزَع
وملَّتْ بناتُ الشعر منا مواقفا (بِسقْط اللِّوى)و (الرَّقْمتين)و (لَعْلَع)
تغيَّرت الدنيا وقد كان أهلُها يرَوْن متونَ العيس ألينَ مضجع
وكان بريدُ العِلْم عِيراً وأينُقا متى يُعْيِها الإيجافُ في البِيد تَظْلَع
فأصبح لا يرضى البخارَ مطيَّةً ولا السلكَ في تياره المتدفِّع
...ونحن كما غنى الأوائل لم نزل نغنِّي بأرماح وبِيض وأدرُع
عرفنا مدى الشيء القديم فهل مَدىً لشيءٍ جديدٍ حاضرِ النفع مُمتِع ؟

ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطحيا ، ولم يكن فيما قال إلا حاكياً

= من بعد مجلة « أبولو » سنة١٩٣٢ودعا فيها بدعوته،ولكنها لم تلق رواجا فلم تلبث أن ماتت بعد نحو ثلاث سنوات . وأبياته التالية لا تمثل الدعوة الجديدة في آرائها فحسب، ولكن تمثلها أيضاً في الأسلوب الذي غلب على أصحابها. فالعبارة ركيكة سقيمة، تنقصها خصائص الأسلوب العربي الأصيل التي تميزه عما عداه. هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية في مثل «يصيغ» بدل « يصوغ » .

١ — ديوان حافظ ١ : ١٢٩ — ١٣٠ .

لما يدعو به الناس من حوله ، يصيح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو يبدأ قصيدة له في ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة بالإبل ، ويظن أنه قد دخل في المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله [1] :

صفحة البرق أومضَتْ في الغمام ... أم شهابٌ يشُق جوفَ الظلام
أم سليلُ البخار طار إلى القصـ ... ـد فأعيا سوابق الأوهام

وحين يمضي في وصف رحلته على ظهر القطار — في مقابل رحلة العربي على ظهر المطيّ — إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عباراتهم ومجافاتها للذوق العربي . فهذا هو شوقي يشارك في الحفل الذي أقامه بعض أدباء مصر ، احتفالا بالأديب السوري المهجري أمين الريحاني سنة ١٩٢٢ ، فيلفته في رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإتقان ، الذي غض منه افتتانه بمذاهب الغرب ، وجار عليه ما يبذل من جهد في التأليف باللغة الإنجليزية ، فيقول : [2]

قضّيتَ أيام الشباب بعالَمَ ... لبس السنين قشيبة الأبْراد [3]
وَلدَ البدائعَ والروائعَ كلّها ... وعَدَتْه أن يلد البيان عَوادي [4]
لم يخترعِ شيطانَ حسّانٍ ولم ... تُخرجِ مصانعُه لسانَ زياد
اللهُ كرّمَ بالبيان عصابةً ... في العالمين عزيزة الميلاد

---

١ — ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والجديد في قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ — الديوان ١ : ١٣٦ .

٢ — ديوان شوقي ١ : ١٣٥ — ١٣٩ بعنوان « على سفح الأهرام » ، نشرت في « الأهرام » ، عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ حول المعنى نفسه .

٣ — العالم الذي قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

٤ — يقول إن الأمريكيين نبغوا في الصناعات ، ولكنهم لم يحذقوا الأدب .

(هوميرُ)أحدثُ منقرون بعده شِعْراً وإن لم تَخْلُ من آحاد
والشعر من حيث النفوسُ تَلَذُّه لا في الجديد ولا القديم العادي[1]
حقُّ العشيرة في نبوغك أوَّلٌ فانظر لعالك بالعشيرة بادي
لم يكفهم شطرُ النبوغ فزِدْهمُ إن كنتَ بالشَّطرَيْن غير جَواد[2]
أو دَعْ لسانَك واللغات فربما غَنَّيَ الأصيلُ بمنطق الأجداد
إن الذي ملأ اللغاتِ محاسناً جعل الجمالَ وسِرَّه في الضاد

وهاجم عبد المطلب – وهو من أكثر المحافظين تشدداً – أنصار الجديد مهاجمة عنيفة ، في قصيدة له ألقاها في العيد الخمسيني لدار العلوم ، اتهمهم فيها بالإباحية والإلحاد والتضليل . فقال : [3]

يا أمَّ عهدُكِ في القلوب موثَّقٌ صِدْقُ الوفاء بحبله موصولُ[4]
الدينُ عهدُكَ والمكارمُ بيننا والعلمُ والآدابُ والتنزيل
علَّمتِنا أن الحنيفة مِلَّةٌ لا نَهْجُها وَعْرٌ ولا مجهول
تَهْدي إلى سبل الرشاد إذا هوى الـ ـمفتونُ بالإلحاد والضِّلِّيلُ
رَفعَتْ منارَ الحق لا يعيا به عقل ولا ينجاب عنه دليل
إلا الذين تبوَّءوا وَخِيمَ الهوى فالنهجُ أعمى والمُنَاخُ وبيل
نزعوا إلى دَنَسِ الإباحة فانجلى للناس ذاك المَنْزَعُ المرذولُ[5]
مازوا الجديدَ من القديم وما دَرَوا أن الجديد من القديم سَليل
جَلَبَاتُ إفْكٍ في مَهَالكِ فتنةٍ هوجاءَ كيدُ غُواتها تضليل

١ – يقول إن الشعر ليس فيه قديم وجديد ، ولكن فيه جيداً ورديئاً ، وربما توافرت الجودة في بعض القديم ولم تتوافر في كثير من الجديد .
٢ – يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية ، ويقول له : ينبغي أن يكون للعربية الشطر الأوفى من جهدك ، إن بخلت عليها بجهدك كله .
٣ – ديوان عبد المطلب ٢١٩ .
٤ – يخاطب معهده الذي تخرج فيه « دار العلوم » .
٥ – يشير إلى ما شاع بين كثير من أدباء الشباب ، مما كان يسمى « الأدب المكشوف » .

دعوى ، وما ضربوا لنا مثلاً بها ... يجري عليه من القياس مثيل
وإذا الدعاوى لم تقُمْ بدليلها ... في العقل فهي على السفاه دليل
إن كان ما زعموا قديماً ديننا ... فليأتِ منهم بالجديد رسُولُ (١)

* * * *

وشغف الناس في هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكري الغرب وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بآدابهم هو وحده آية التبحر في الثقافة، وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين – أي واحد منهم – هو فصل الخطاب ، وهو الحجة المسكتة التي ينقطع بها جدل المختصمين . وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الجديد أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منبهاً ومحذراً فيقول (٢) :

« شغف فريق من كتّابنا الأحداث بالكتابة في الأدب الغربي وأطواره ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شيء . وترى لهم في كل يوم حديثاً عن (الدرامة) و (الرومانتسزم) و (المذهب الواقعي) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد ، وترجنيف ، ودستويفسكي ، وإبسن . وهكذا في سلسلة حافلة لا تنتهي من موضوعات الأدب الغربي وأقطابه ، في كل عصر وأمة ... وهؤلاء الذين يطربهم رنين الأسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بآداب اللغة التي يخرجون بها مباحثهم ، ويزعمون أنهم يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن

---

١ – وراجع كذلك مثلا آخر لمهاجمته للجديد في قصيدة ألقاها في الحفل الذي أقامه شوقي ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربي سنة ١٩٢٣ وسمى بسوق عكاظ – ديوان عبد المطلب ص ٥ج٢ .

٢ – ملحق السياسة الأدبي ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ – ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان « الأدب القومي يغمط حقه – الأدب التافه يطغي على الأدب الرفيع » لمحمد عبد الله عنان .

(الدوامة) وعن (الرومانتسزم) وعن ترجنيف وبرنارد شو . وهم أكثر الناس جهلاً بما يموج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب، وبما يغص به ثبت كتابها ومفكريها من الأساتذة في كثير من فنون التفكير والأدب، وفيها أسماء أوفر رنيناً وأحق بالدرس من كثير ممن يشغف اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم ... وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الجدية ويكتب فيها. ولكن هذه العناية تصطبغ أبداً بصبغة غربية في أي النواحي التي تقصدها . فهم إذا كتبوا في التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل . وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيافيللي ومونتسكيو ، وإذا كتبوا عن الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضة . وهكذا . »

وختم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة **الجديدة التي تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن تجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير ، والتي ترمي (إلى صبغ تاريخ هذا العصر بصبغة معينة . يوحى بها اليوم إلى أقلام مصرية وغربية ، وتفرض اليوم على طلبة المدارس).**

والواقع أن هذه النزعة الجديدة التي أشار إليها الكاتب في آخر مقاله كانت تلقى تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشأهم في أحضانه صغاراً، حتى إذا رضي عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ، ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة في قبضة هذه العصبة من المتفرنجين ومن المتزوجين بالأجنبيات — وبالإنجليزيات منهن خاصة — يوجهون الأمور ويخططون السياسات — والسياسة التعليمية خاصة — على ما يرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز — وللدول المستعمرة بوجه عام — مصلحة واضحة في فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه مما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة ترتكب تحت اسم التجديد، وتدس على عقول الناس وعلى أذواقهم

وعلى عواطفهم باسم التمدين والتهذيب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز في كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحقانية وقتذاك) ، يسيطرون به على المجتمع المصري عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التي تجعل الكلام عملاً ، وتحيل الأفكار إلى بناء ماثل [١] . وهو نفسه الذي دفع دول الغرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها وما تجبيه من ضرائب مواطنيها ، على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها في شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير ، ومما صرح به القائد الفرنسي الجنرال بيير كيللر في قوله عن المعاهدة الفرنسية في لبنان :[٢]

« فالتربية الوطنية كانت بكاملها تقريباً في أيدينا. وفي بداية حرب عام (١٩١٤ – ١٩١٨) كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم في مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتيان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة ، مما جعل الجمعية المركزية السورية ، التي تألفت في باريس ، تعلن عام ١٩١٧ أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا ، بعد أن تعلموا لغتها ، وخبروها على مرّ الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وتجردها . » ويقول هذا القائد الفرنسي نفسه : (إن كلية عينطورة في لبنان هي وسط ممتاز للدعاية الفرنسية) . ويقول : (إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسي ، مثل معهد الدراسات العبرية في القدس ، ومعهد الدراسات الإسلامية في القاهرة ، والمدرسة الإكليريكية الدومينيكانية في الموصل ... الخ) . كما يقول : (إن انتشار لغتنا ، وإشعاع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة

---

١ – وكانت حجتهم التي يسترون بها أهدافهم الحقيقية ، في التمسك بمستشاري العدل والمالية ، هي المحافظة على مصالح الأجانب .

٢ – القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ – ٣٥ .

الأفكار والعبقرية الفرنسية ، هي الأعمال المكملة لنـــا . **وسوف لن نهملها أبداً** » [١] .

وقد عبر اللورد لويد – حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا في مصر – عن هذه الأهداف تعبيراً صريحاً واضحاً في خطبته التي ألقاها في كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حين قال : [٢]

« لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر . وهـــذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشريكين . وهذا يجعل استمرارهـــا لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوي كل ما لدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين... **وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية اللورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام** ، ومن تأسيسها في الإسكندرية بوجه خاص . وهي غاية أعتقد أن الكلية تحققها ... وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفعل من كلية تعلّم الشبان ، من مختلف الأجناس ، المبادىء البريطانية العليا . »

« وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التي حدثت في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢١ لم تؤثر في علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث نفور ما . ومما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يؤلف بينهم في ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التي قضوها في **محيط إنكليزي في كلية فيكتوريا**،إنهم ينظرون إليها الآن نظرهم إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم . »

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس أو تسعة ، قال :

« كل هؤلاء لا يمضي عليهـــم وقت طويل حتى **يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية** ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قادرين

١ – القضية العربية في نظر الغرب ص ١٢٠ – ١٢٢ .
٢ – المقتطف عدد مايو ١٩٢٦ – شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ – ٥٣٣ .

أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها ... ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هـــذه الكتابة **أكثر** مما عرف عنها في الماضي ، يتنبه الوالدون إلى أن تعلم **أولادهم** فيها **ينمي فيهم من الشعور الإنجليزي ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقي والغربي** ، كما كانت الإسكندرية في أيام عظمتها في عهد البطالسة . »

« علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى في السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تُحل إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأي الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والعطف . »

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هي العلة التي تحفزه إلى بذل ما يبذل من جهود في سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، وهي الجهود التي دارت حولها – ولا تزال تدور – معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هـــذه المعركة ، هو ما كان متصلاً بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . ونقض الأسس التي يقوم عليها ، وتقطيع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعهم باسم التجديد والتطوير . وذلك ما سنفرده بالحديث في الفصل التالي إن شاء الله .

الفصل الرّابع

دَعوَاتٌ هَدّامَة

تتكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد . وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحمون . ويزداد تآلف الناس بقدر ما تقوى بينهم أسباب التعارف والتوادّ والتراحم والتواصل ، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء ، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في تفاهم تطمئن عنده النفوس ، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد ، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة . وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله . وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشدّ بعضه بعضاً ، وتارة أخرى بالجسد،إذا اشتكى منه عضو تَدَاعَى له سائر الجسد بالحُمَّى والسَهَر .

ولكل مجتمع إنساني كبير عُمُد يقوم عليها صَرْحُه ويتماسك بها بناؤه، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه ، مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع ،

واشتراكه في العادات والتقاليد ، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره ، وفيما يألف وفيما يعاف ، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه ، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس ، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى . والعمود الذي ينعقد عليه البناء ، ولا تقوم العُمُدُ الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتشدّه ، هو الدين ، لأنه جَامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها . فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة ،وكل ما يبني كيان الفرد ،وما تقوم به صِلاته بغيره من الناس .

فكل ما قصد إلى شيء من هذه العُمُد التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة ، والذي هو في حقيقة الأمر جزء من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا المسلمين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو السذج والمغفلين ، وبين المحافظين الذين يُدافعون عن دينهم وتراثهم ، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعي ،ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هـــذه الدعوات عن غيرها مما تكلمت عنه في الفصل السابق ، وميزتهـــا في فصل مستقل ، تنبيهاً إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل ما ظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهي : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول في آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدماً للدين في جانبه الأخلاقي ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبد بها المسلمون ، والتي ألَّفَ اللهُ عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام في كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي بشيء من التفصيل .

* * * *

كان بعض هذه الدعوات يرمي إلى هدم العقائد الدينية جملةً بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذي هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه اللهسبحانه وتعالى في القرآن الكريم.وقد ضرب الله لذلك مثلاً بما كان من أبينا إبراهيموابنه اسماعيلعليهما الصلاة والسلام.فإنهما لم يناقشا ما أمرا به من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة في ذلك ، ولكنهما أسلما، وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، وانقادا لما أمرا به . ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بحدود كثيرة . هي محدودة بحكم طاقة الحواس التي يستمد منها المعرفة. وهي محدودة بحكم الحيز الزماني الضئيل الذي يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهي محدودة بحكم الحيز المكاني التافه الذي يحيط به ، والذي لا يعرف ما وراءه في آفاق الفضاء بل في أعماق الأرض والبحار ، إلا حدساً ورجماً بالغيب .

وربما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشري، تخيُّلاً ، وإدراكاً ، واستنتاجاً ، أن القسمة في منطقه لا تقبل إلا أن يكون العالم محدوداً أو غير محدود ، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أياً من القسمين ، زماناً أو مكاناً . ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدوداً للعالم – بدءاً أو نهاية – ليس وراءها شيء على الإطلاق ، ولو كان هذا الشيء فراغاً . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير – وغيرُه كثيرٌ – يتبين عجز العقل البشري ، وذلك هو الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله : (فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ) . فنظرة الإنسان الأولى في الكون ترشده إلى وحـــدة نظامه ووحدانية خالقه – سبحانه وتعالى – وبالغ قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب في التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجاتُ فكره ، ويرتد عندها شعاعُ فكره عــاجزاً كليلاً .

ذلك هو سبب وصف الله — سبحانه وتعالى — النبوةَ بأنها رحمةٌ للعالمين ، في مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رَحْمةً للعالَمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والانقياد له — سبحانه — فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أم لم يدركوه . لأن إدراك الخير والشر ، والنفع والضر ، والجمال والقبح ، يُحتاج إلى أن يحيط المدرِكُ بالوجود كله زماناً ومكاناً وعِلْماً . والإنسان لا يعرف من الوجود الطويل الذي لا يحيط تصورُه بأوله أو بآخره إلا حاضرَه الذي لا يُعَدُّ شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن — على تفاهته — إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف في جسده وفي نفسه كلَّ يوم جديدا ، وهو مع ذلك كله — أو لذلك كله — يجهل العلة ويجهل الغاية . ومن كان هذا مَبْلَغَ عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز حدودَ ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها؟ ذلك هو معنى قوله تعالى (وعَسَى أن تكْرَهُوا شيئاً وهو خَيْرٌ لكم. وعسى أن تحبُوا شيئاً وهو شَرٌّ لكم. والله يَعْلَمُ وأنتم لا تَعْلَمُون) (١) .

من أجل ذلك كان الطعن في الإيمان بالغيب هدما للعقيدة الدينية في لبها وفي

---

١ — قد أثبتت العلوم الحديثة — وعلم الفلك خاصة — عجز العقل البشري الذي لا مفر منه إلا إلى الله ، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى ، وأصبح تمسح المشككين والملاحدة بالعلم ضربا من الجهل أو المكابرة . وللقارىء أن يراجع في ذلك كتابين صغيرين قريبي المنال ، كتبهما عالمان كبيران بأسلوب مبسط ليكونا في متناول غير المتخصصين من المثقفين ، وهما «مع الله... في السماء» للدكتور أحمد زكي « العدد ٦٢ من سلسلة كتاب الهلال» ، و«العالم وأينشتين » تأليف لنكولن بارنت وترجمة محمد عاطف البرقوقي « العدد ١٥٤ من سلسلة اقرأ». على أنه ليس من مقتضى كلامنا هنا أن يلغي الإنسان عقله ويهمله أو يترك نفسه كالريشة في مهب الرياح ، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله في غير ما هو صالح له بطبيعته وبحكم فطرته التي فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته ، فيكون كالذي يريد أن يسمع بعينه أو يبصر بأذنه ، أو كالذي يريد أن يشم بأنفه ما ليس في طاقة أنف الإنسان أن تدركه ولكن أنف الكلب تدركه ، أو يريد أن يبصر في الظلام ما ليس في طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه .

صميمها وفي أساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف في هذه الفترة التي نؤرخها بالمقالات التي تشكك الناس في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد [١] . فمن ذلك مثلا مقالٌ نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر » [٢] . يقول فيه إن الناس واهمون حين يتخيلون أنهم أحرار في تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعي أحيانا ، وعن غير وعي في كثير من الأحيان ، لقيود ثلاثة ، وهي : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . ويبني الكاتب على ذلك أننا لا نفكر لنصل إلى رأيٍ أو عقيدة ، ولكنا في الواقع نعتقد أولا ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا .(فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن مُعتَقِي الفكر. كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالي . كل الأنبياء والمصلحين تمردوا على النظم السارية والآراء الشائعة . كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداءً لأنفسهم . وقد كان أسهلَ عليهم أن لا يندّدوا ولا يبشّروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد وارتضوا مسايرة الناس). ولذلك فهو يدعو الناس لأن(ينظروا إلى الأشياء كما هي، لا كما رآها أسلافهم ،

---

١ – العلمانية Secularism والتحررية Liberalism كلتاهما دعوتان مناهضتان للدين . نشأت الأولى وانتشرت الثانية فيمنتصف القرن الميلادي الماضي في أوربا ، وسرت عدواهما إلى العرب والمسلمين والشرق على وجه العموم .

ويلتقي المذهبان عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع الذي تدركه الحواس والعقل، ونبذ كل ما لا تؤيده التجربة، والتحرر من العقائد الغيبية التي هي عندهم ضرب من الأوهام، والتحرر من العواطف بكل ضروبها وطنية كانت أو دينية، بزعم أن ذلك هو الطريق الموصل إلى أحكام موضوعية محايدة. والمذهبان كلاهما أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبي، الذي حرر الناس– حسب زعم العلمانيين والليبراليين – من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها عندهم ضلالات وأوهام .

٢ – الهلال ، افتتاحية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

ولا كما رآها من حولهم ، ولا كما يرونهاهم بمنظار أميالهم وعواطفهم ومصالحهم) وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة في ذلك (فالشك معذِّب ، ولكنه مُنْجٍ مطهر) . ويختم مقاله بقوله : (حَرِّرْ فكرك واتبعه حيثما يذهب بك) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجر القارىء من حيث لا يدري إلى إنكار الوحي وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التي جاءوا بها للنقد والتعديل ، وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو الناس – كلَّ الناس – إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذي زعم أنه النقطة التي بدأ منها الأنبياء وهي الشك في كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خبيثا ماكرا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لا تعرض لها بتكذيب أو تصديق ، ولكنها تقدمها في أسلوب يجذب كثيرا من الأغرار . فمن ذلك مثلا مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة « الإنسانية » الجديدة) [1] . يروي فيه تحريرُ المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت في أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح في هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة :

« لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو الفِرْدَوْسُ الوحيد الذي ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قواهم إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقياً بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسانَ نزيلٌ فانٍ على هذه الأرض ، فهم يحرِّضون كل واحد على احتقار الحياة ، وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحيما لا يطاق . »

---

١ – الهلال ؛ عدد يونيه ١٩٣١ – ١٥ محرم ١٣٥٠ س ٣٩ ص ١١٥٨ – ١١٦١ .

ومن ذلك قول سامي الجريديني في بعض مقالاته بمجلة الهلال [1] :

« ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها ، وباعتبار أن الخضوع لها مصلحة للفرد والجمعية . ويفقد النظام مزيته ، وتفقد الشريعة قيمتها ، إذا كان الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا تُرَدّ ، أرضيةً كانت هذه القوة أو سماويةً . فالشريعة وهي ما يعبرونّ عنه بكلمة Law أو Loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنيانها أن تنشأ وتنمو وتتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية . »

ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت في أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقدّس الشريعة على أنها إرادة واحد قهّار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد. وما مشيئته إلّا حاجة في نفسه إن كان أرضيا ، أو أحْجِيَة لا تفسرّ إن كان سماويا) .

ويتكلم الكاتب في موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (فخر من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية ، ما تقدم منها وما تأخر) . ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها ، فيقول : إن (أول هذه الحرية حرية الضمير أو حرية العقيدة . وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكّم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك ، ضاربا صفحا عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضي به الرأي العام ... فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاما وظلوا دهرَهم عليه لما كان للحرية معنى ، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيما مميتاً إذا لم تتعهده حرياتٌ أخرى بتبديل وتغيير وتكييف) [2] .

---

١ – من سلسلة مقالات كتبها عن « أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام » تبدأ من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وتنتهي في عدد مايو ١٩٢٥ « ربيع الثاني – شوال ١٣٤٣ » .

٢ – راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال لطه حسين « العلم والدين » في السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يولية ١٩٢٦ . وراجع كذلك مقالا لسلامة موسى عن «الدين والتطور وحرية الفكر فيهما»

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاء في شأن الدين ، ولكنه أشد خطراً عليه ، وأعظم أثراً في هدمه . وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب ، ولكنهم يقارنون بينه وبين ما تتوارثه مختلف الشعوب من أساطير ، تاركين للقارىء أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتَّلْهية ولإمتاع الخيال وتَزْجِيَة أوقات الفراغ .فمن ذلك مقال طويل لهيكل عن إيزيس ذهب فيه مذهبَ الحِوار ، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية ، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية ، مشيراً إلى ما تركَتْ فيها من آثار فيما يزعم. وقد أجرى على ألسنةِ أشخاصِ الحِوار في مقاله هذا عباراتٍ فيها جرأة على الدين وتهكم به وغمز له(١) .

ومن هذا القبيل ما كتبه طه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروي ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف ومُتْعةٌ للخيال ، وذلك حيث يقول :

« وأنا أعلم أن قوماً سيضيقون بهذا الكتاب لأنهم محدَثون يُكْبِرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمئنون إلا إليه . وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها .

= في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩٢٥ . وراجع كذلك كتاب « وثبة الشرق » لإسماعيل مظهر في صفحات ٤ ، ٦ ، ٧ ، ٢٠ .

١ — السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧ . والتعليل الصحيح لما نجده من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرفة مشوهة من أديان سماوية سابقة. فالله سبحانه وتعالى يقول (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) ويقول جل شأنه (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك. منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك) ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود أن عزيراً ابن الله وفي دعوى النصارى أن المسيح ابن الله (يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرفها أصحابها فزعموا أن الأنبياء الذين بلغوها هم أبناء الله ، جل وتعالى . فوجوه الشبه التي نجدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلا أو الإغريق ليست دليلا على أن الأديان السماوية صورة من هذه الأساطير ، ولكنها من آثار ما لم يلحقه التحريف من الديانات القديمة .

وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كَلَفَ الشعب بهذه الأخبار، وجِدَّه في طلبها، وحرصَه على قراءتها والاستماع لها. وهم يجاهدون في صَرْف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول . هؤلاء سيضيقون بهذا الكتاب بعض الشيء ، لأنهم سيقرءون فيه طائفة من هذه الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس . وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كلَّ شيء ، وأن للناس مَلَكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل ، وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا هي لم يطمئن إليها العقل، ولم يَرْضَها المنطق ، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي ، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخيالهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها، ما يحبب إليهم هذه الأخبارَ ويرغِّبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه عن النفس حين تَشُق عليهم الحياة . وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم ، وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير ، صارفة عن بواعث الشر ، مُعِينة على إنفاق الوقت ، واحتمال أثقال الحياة وتكاليف العيش . »

وقد كان أخطرَ ما ظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين كتابٌ أثار عند ظهوره ضجة هائلة في الصحف وفي المجلس النيابي ، وتناولت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق ، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس ، وذلك هو كتاب « في الشعر الجاهلي » لطه حسين ، الذي ظهر سنة ١٩٢٦ ، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي المنصرم .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول : الأول في توضيح منهجه في بحث الأدب العربي . وهو أكثر الأبواب إثارة . ولذلك اضطر المؤلف إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (في الأدب الجاهلي) ، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرّقاً على الفصلين اللذين أحلهما محل الفصل المحذوف ،

وهما (**الأدب وتاريخه**) و (الجاهليون — لغتهم وأدبهم) . **أما الفصل الثاني فهو في** أسباب انتحال الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب . والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئاً في أوله وشيئاً في آخره. ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه بعد أن جدده ، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه . وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي ، شاكا في وجود النثر الفني ، رادا على ما تروي كتب الأدب من أمثلة له .

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذي يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئناً إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كلّه موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديد . (فقد خلق الله لهم عقولا تجد في الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواءٌ عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشدُّ الخلاف) ثم يقول : (والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجددون عظيمةٌ جليلةُ الخطر ، فهي إلى الثورة الأدبية أقربُ منها إلى أي شيء آخر ..... فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها). ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يديْ القارىء ما انتهى اليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء ، وأنها إنما وُضِعت في العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك في بحثه (مسلك المُحدَثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع في الأدب (هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا

العصر الحديث)، وذلك بأن (يتجرد الباحثُ من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خاليَ الذهن مما قيل فيه خلوا تاما) . ويقول : (إن هذا المنهج الذي سَخِط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب في الجرأة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : (نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكلَّ مُشَخِّصاتنا، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضادُّ هذه القوميةَ وما يضاد هذا الدين . يجب أن لا نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح . ذلك أنا إذا لم نَنْسَ قوميتَنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف وسنَغُلُّ عقولَنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين. وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علمَ القدماء شيءٌ غير هذا ؟) ثم يدعو المؤلفُ الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء — فيما يزعم — فيقول : (لنجتهدْ في أن ندرس الأدب العربي غيرَ حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الإسلام أو النعي عليه، ولا مَعْنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي ،ولا وَجِلين حين ينتهي بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تَنفِرُ منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية. فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء) .

ويذهب المؤلف في الفقرة الثالثة من هذا القسم إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب في الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجا بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل — عليهما الصلاةوالسلام — دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة، أو ضرورة مُلزِمة، فيتناولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكُتُب الله ورسله يؤذي إيمان

المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين أُلقي عليهم . فيقول مثلاً : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولكن وُرودَ هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأةِ العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآنِ والتوراةِ من جهة أخرى) . ويدّعي المؤلف أن هذه القصة قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام في الخلاف الذي كان قائما بينه وبين الوثنية الجاهلية.ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما الصلاة والسلام) للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجا عند القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية . ثم يقول : (وإذن فليس هناك ما يمنع قريشاً من أن تَقبَل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم، كما قَبِلت روما قبل ذلك ، ولأسبابٍ مشابهة ، أسطورةً أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحبِ طروادة . أمرُ هذه القصة إذن واضح ، فهي حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسلام ،واستغلها الإسلام لسبب ديني . وقبلَتْها مكةُ لسبب ديني وسياسي أيضاً) .

وواضح من كلام طه حسين الذي قدمنا أمثلة منه جرأتُه على الدين ،وخطرُه على الناشئين ، واستخفافه بما قررِه القرآن من صلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي خلّفها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما ينطوي عليه هذا الكلام أنه يُرضي نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يصوَّر له أنه قد أصبح من الذكاء ومن النضج العقلي بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يُخضع كل دقيق وجليل لتفكيره (١) .

---

١ — مع أن هؤلاء المساكين يعجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، وهي في مسائل جزئية تافهة.

وليس من شأننا هنا أن ننقد الكتاب ونبين فساده ، فقد تكفّلت بذلك كتب كثيرة كما سنرى . ولكننا لا نستطيع أن نتجاوزه دون الإشارة إلى أن منهج مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبني على الحدْس والظن ، ولكنه لايلبث أن ينسى أنه لم يُثبت هذا الفرض ، فيضعه موضعَ القضيةِ المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترض أن ما رُوِي عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن إنما اختُرِع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب (وهو كلام بيّن الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله(أليس من الممكن أن تكون قصةُ ابنِ عباسٍ قد اخترعت لكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذي هو محض تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . واعجَبْ معي لأن تُنفَق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتَثبُت قوةُ ذاكرة علي ، رضي الله عنه . وهو يمضي في سَوْق فروض يبدأها بـ (أليس من الممكن أن) أو (لعل..) أو (أكاد أعتقد أن ..) ، ثم يخيَّل إليه أن تراكم هذه (اللّعلاّت) و الـ (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلا يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض تعليمي يسير؟ ثم يقول (لعل نافعاً سأل ابنَ عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالِم ومدّها) . ثم يقول (أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل المقامات وما يشبهها). ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله (إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت « ؟ ! » أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا ديانتهم ولاحضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم — أليس هذا الشعر قد وُضع وضعاً

وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام ؟) . وهو كما ترى لم يُثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة (أليس من الممكن) ، ولكنه لا يلبث أن يقول : (ولكنا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية « ؟ ! » أن نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام) .

* * * *

هاج هذا الكتابُ الرأيَ العام ، فثار الناس ، وتوالت المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولا تحديد المسئولية في إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقبة المسئولين عن توظيفه في الجامعة [1] . وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء وممثلي الشعب والبيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث ، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهي : « المعركة بين القديم والجديد » أو « تحت راية القرآن » لمصطفى صادق الرافعي ، و « نقد كتاب الشعر الجاهلي » لمحمد فريد وجدي ، و « نقض كتاب في الشعر الجاهلي » لمحمد الخضر حسين ، و « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » لمحمد أحمد الغمراوي ، و « الشهاب الراصد » لمحمد لطفي جمعة ، و « محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي » للشيخ محمد الخضري . والكتاب السابع في الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن في القرآن الكريم » لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما

---

١ — راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة للرافعي ، ولا سيما ص ١٥٨ — ١٦٥ ، ٣٨٧ — ٤٠٥ وراجع كذلك حياة الرافعي للعريان ص ١٥٤ — ١٦٠ .

كتَبَ من مقالات في نقد الكتاب، وكلُّها قد نشره في الصحف عقب ظهوره . ولذلك فهو يمتاز بميزتين : أولاهما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصوير المعركة التي تلت ظهور الكتاب وما مرت به من أطوار وما تخللها من أحداث . والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حدّة، وأعنفها في مهاجمة طه حسين ، لأنه كتب في خلال المعركة ، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن في بقية الكتب .

أما كتاب فريد وجدي فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين . فهو يحمد لطه حسين بعضَ ما يتفق معه فيه، ثم يُعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه ، متجنباً في ذلك سبيل العنف والمخاشنة . ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً من قوله في ختام المقدمة : (إني ما كدت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين حتى وجدتني مدفوعاً لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين « أولهما » مناقشته في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية ، وأرى أن الإغضاء عنها ضار كل الضرر بنابتة هذا الجيل ، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع . « وثانيهما » مقابلة أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعني في عالم العلم غير النقد والتمحيص) [1] . وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦ .

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الأزهر المتبع في الحواشي ، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمةً كلمةً . فهو يتناول في نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة ، بل سطراً سطراً . فيقدم بين يدي نقده نصَّ الفقرة أو الجملة التي سيتناولها بالمناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً في ذلك ما بدا له ، في صبر وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابُه أطولَ ما ألف في الرد على طه حسين ، إذ يقرب من أربعمائة صفحة . وقد ظهر في سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ — ١٩٢٧ م).

أما كتاب الغمراوي ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩ م) ، بعد

---

١ — نقد كتاب الشعر الجاهلي ص ٣ .

أن جُمعت نسخ الكتاب من الأسواق، ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزيادات . ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المُصادَر « في الشعر الجاهلي » ، والكتاب الثاني المعدّل « في الأدب الجاهلي » . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات في صحيفة « البلاغ » نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أن يجمعها في كتاب، لم ير داعياً لذلك، بعد أن رُفع الكتاب الذي كُتِبَتْ في نقده من الأسواق . (ولكنّ المنقود عاد فانبعث بعد أن غيرّ من زِيّه ، وإن لم يُغيرّ من حقيقته، فلم نجد بدا من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود) [١]. ويمتاز كتاب الغمراوي بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرفت إليها جل عناية المؤلفين في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذي حوى باسم العلم كثيراً مما يجهله العلم — كما يقول الغمراوي في مقدمته — والذي يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلا علمياً [٢]. وهو أفضل ما كُتِب في نقد الكتاب وأجمعُه وأوفاه وأسلسُه أسلوبا . ويقع في مثل حجم كتاب « في الأدب الجاهلي » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدّم له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صفحة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال في الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقا عليها برأيه [٣] .

١– راجع مقدمة المؤلف .

٢ – النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص١٠٠ – ١٠٢ وراجع أمثلة لمناقشة المنهج العلمي من ص ١٠٤ – ١١٠ حيث يتكلم عن فساد تصوره لمنهج ديكارت ، ص ١١٩ – ١٣٢ حيث يتكلم عن فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ص١١٣ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم المنهج العلمي في شكه ولا يلتزمه في حدسه، ص ١٣٨–١٣٩ حيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم ، فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب، ص ١٤١–١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على المزاعم التي يدعي طه حسين أنها ثمرة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

٣– راجع في تصوير دعاوي طه حسين وأصولها الأولى عند المستشرقين ، وتلخيص ما كتب في الرد عليها ، الباب الرابع من كتاب «مصادر الشعر الجاهلي» لناصر الدين الأسد ، وهو أحسن ما كتب في الموضوع وأوفاه .

أما كتاب محمد عرفة فهو آخر هذه الكتب زمنا ، فقد ظهر سنة ١٣٥١ (١٩٣٣ – ١٩٣٤ م) عقب البيان الذي ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب في دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهجمه على القرآن الكريم ، مستشهداً عليه بما أملاه على طلبته في نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد عرفة على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبنى كتابه على نقده وتفنيده ، وتعرض في أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي ، مما يتصل بموضوعه [١] .
وقد بين المؤلف منهجه حين قال في المقدمة : (وأعد القراء وعداً صادقاً – ووعدُ الحرّ دَيْنٌ عليه – أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا أتحاكم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا : نحن نبحث بحثاً علمياً ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد عليه ، فلم يكد يخرج عليه إلا قليلا [٢] . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص المطاعن التي سيتولى الرد عليها في كتابه . وهي جميعا تتصل بالقرآن ، الذي قارن طه حسين بين المكيّ منه والمدني حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره نصًّا أرضيا ، يَخضَع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ، ١٤) . وعقّب المؤلف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمدا على جمع كثرة من النصوص القرآنية التي تقطع ببطلان مزاعم طه حسين ، وتُبين أن أحكامه هي طائفة من المجازفات التي لا تعتمد إلا على الظن الذي لا يرتقي إلى مرتبة العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القَطْع المتوسط . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وقدّم له بمقدمة طويلة في ثلاثين صفحة .

* * * *

---

١ – نقض مطاعن في القرآن الكريم ص ٨٦ – ٩٩ .
٢ – كالذي جاء في ص ٥٧ ، ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة عنيفة ، منددأ بجهله وادعائه وضلاله .

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التي تقصد إلى هدم أصل التدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن ننتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التي كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها .

كانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة. ولكنها جميعا ترمي في آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام في النفوس ، وتفتيت وحدته التي استعصت على القرون الطوال [١] . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وتركت لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشُبَه والغموض في الشريعة الإسلامية وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، لَيفتِنَ بها الأغرارَ الذين يَدِقُّ عليهم فهمُ وجه الخير والمصلحة فيها، لأنهم لم يتحصنوا بالقدر اللازم من الثقافة الدينية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحبِ السلام والوئام فيدعو إلى العالمية في صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلي كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التي تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهي دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذهب مذهبهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح من علماء المسلمين عن حسن قصد في أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه ، ومما لا نرى داعيا لمعاودة الحديث عنه [٢] . ولكننا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم ، وهي أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد

---

١ – لا نحب أن نعود هنا للكلام عن مصلحة الدول الغربية التي تتقاسم فيما بينها أربعمائة مليون مسلم في ذلك ، ففيما قدمناه في الفقرة الثانية من الفصل السابق غناء .

٢ – **الاتجاهات الوطنية** ٣٦٠ – ٣٦٢ من هذه الطبعة .

والعادات في مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح في مثل قول قاسم أمين في « تحرير المرأة » إن (الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعا عاما يمكن أن يجد في كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجرى من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان. وكل ما تطلبه الشريعة فيها هو أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة) [١] فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهي الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها في الوقت نفسه تسليم به . وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفا في الجيل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصري وإسلام عراقي وإسلام حجازي، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوربية ، التي تتجدد طبعاتها بين حين وحين . لأن الناس إذا سلّموا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم في ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا في هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف اليه الاستعمار ، الذي يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضي قضاء مبرما على كل احتمال لاجتماع كلمتها ضده .

يقول جبْ عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامي — وهي في نظره وحدة خطرة ، لأنها تحيط بأوربا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم — إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذي تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارةً موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن دينا ساذجا ،

---

١ – تحرير المرأة ص ١٦٦ .

ولكنه كان نظاما كاملا شاملا للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامي من المحيط الإطلنطي إلى المحيط الهادي لم تؤثر في وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضي به العادة[١]. هذه الوحدة التي يتكلم عنها جب هي التي يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب في عطف كرومر على الشيخ محمد عبده ، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه في كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الخديو توفيق لم يعف عنه ولم يعيّنه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأييد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه في الإفتاء لولا هذا التأييد . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسسا لمدرسة فكرية حديثة في مصر ، قريبة الشبه من تلك التي أسسها السيد أحمد خان في الهند (مؤسس جامعة عليكره) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الخلفاء الطبيعيون للمصلح الأوربي[٢] .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله :[٣]

«إن التطورات التي يجتازها العالم الإسلامي الآن (سنة ١٩٢٨م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة ، ففي مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسئولين من المصريين . فقد تطور العالم خلال القرون ، بينما ظل الإسلام واقفا في مكانه لا يتحرك . فإذا أمكن للمبادىء الإسلامية أن تتطور مع الزمن المتطور ، بدلا من الارتباط بعالم خيالي لا يسمح للتطور الزمني

١ـ Whither Islam ص ١٥ – ١٧ .

٢ـ Modern Egypt ٢ : ١٧٩ – ١٨٠ وراجع كذلك تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان سنة ١٩٠٥ في الفقرة ٧ ص ١٥ التي كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده .
Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and Sudan ,

٣ـ Great Britain in Egypt ص ١٣ – ١٤ .

أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد [١] من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاثَ أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشيباء ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة . »

ويقول نيومان في موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه [٢]

« وكان برنامجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر. وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أمله الوحيد في قيام الوطنية المصرية . وهذا أيضاً هو السبب في تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف . » [٣]

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامي السابق في مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال في كتابه الذي ألفه سنة ١٩٣٣ : [٤]

«إن التعليم الوطني عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أي إصلاح تعليمي . وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيما من غرور التعصب الديني ، ولا يصيبون إلا قدرا ضئيلا جدا من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جليلة الخطر ، فليس من اليسير أن نتصور أيَّ تقدم طالما ظل الأزهر متمسكا بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا الأمل غيرُ متيسرٍ تحقيقُه، فحينئذ يصبح الأمل

---

١ — صلوات الله وسلامه عليه .

٢ — Great Britain ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيما نقلناه عن جب وكامفماير ، ولا سيما ما جاء تحت رقم «١» ص ٢١٣ .

٣ — يراجع ما جاء في تقارير كرومر السابقة عن سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ « ص ٣ — ٨ » عند كلامه عن الوطنية المصرية تحت عنوان Egyptian Nationalism . فقد تكلم في آخر هذه الفقرة «ص٨»عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

٤ — Egypt Since Cromer ١ : ١٥٨ — ١٥٩ .

محصورا في إصلاح التعليم اللاديني[1] الذي ينافس الأزهر، حتى يتاح له الانتشار والنجاح .»

« وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفي . على أن الخطة الأولى – التي تقوم على إصلاح الأزهر من داخله – لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهي أنها تؤدي بالتدريج إلى اختفاء التعصب الديني الذي أخر تقدم مصر – بحسب زعمه – زمنا طويلا . أما الخطة الثانية – وهي إصلاح التعليم الديني – فإن تأثيرها المباشر أقوى ، في إيجاد ما نحن في أشد الحاجة إليه من إقامة العلائق الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل . »

ويشير اللورد لويد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد في إصلاح الأزهر إصلاحا ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملْنا التحرجُ على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة نفسها – إلى جانب ما تنطوي عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار – فكرةٌ فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هي إصلاح المجتمع وردُّه إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القَصْد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلائم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقودها . وأما

---

١ – اللاديني هو ترجمة seculer التي جرى الناس على ترجمتها بـ « مدني » حيناً ، أو «علماني» حيناً آخر ، تخفيفاً من بشاعتها . فمن الواضح ، كما قدمت من قبل، أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني ، لأن « المدني » لا يصلح أن يكون هو الطرف المناقض « للديني » .

أنها فكرة ضالة فلأن اعتقادها والتسليم بها ينتهي إلى الكفر ، لأن الذي يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى — وهو العليم الحكيم الذي لا يَعزُبُ عن علمه شيءٌ — لا يعتريه شك في صلاحية ما شرع لخير الإنسان — وهو أعلم به — في كل زمان وفي كل مكان . ثم إن الذي يؤمن بالكتاب كله ، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأنَّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ، ولا تتَّبعوا السُبُلَ فتفرَّقَ بكم عن سبيله . ذلكم وصّاكم به لعلكم تتّقون) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوّله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدني والجنائي . وذلك هو السر في أنّ الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التي تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها في حمل المستعبَدين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتْهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نُظُمها الإدارية . فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هي .

وقد كان لهذه الحركة التي تعتمد على التأويل والتي تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروفَ الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مَظاهرُ كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمّى تحرير المرأة ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل في الميراث [1] . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس

---

١ — راجع ما جاء في الحولية الرابعة ص ٨٩ — ٩١ عن عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابي سنة ١٩٢٧ ، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أصدرت بياناً تستنكر فيه مشروع اللجنة التي شكلها مجلس النواب لهذا الغرض . ومن الواضح أن هذه المشروعات تقوم على الاقتداء بالغرب ، وإحلال ذلك محل الاقتداء بالشريعة الإسلامية ، اقتناعا بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى — ولا يزال — بمسايرة الحضارة ، أو التمشي مع روح العصر . وقد رد مصطفى صبري على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك في كتابه «قولي في المرأة» ، كما رد الرافعي على ما يتعلق بميراثها في مقال له

في الأخذ ببعض أحكام الإسلام ، وتساهلهم في الأخذ ببعضها الآخر ، مسايرةً للزمان. وربما وجدوا من علماء الدين، وممن يُدخِلون أنفسهم فيهم ، من يفتيهم بما يلائم هواهم . وربما وَصَفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية . وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزحون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والجمود والرجعية (ولو اتَّبَعَ الحقُّ أهواءَهم لفَسَدَت السماوات والأرضُ ومن فيهن). على أن الذي لا شك فيه هو أن التشدد في الأخذ ببعض أحكام الدين، والتساهل في الأخذ ببعضها الآخر ، يَرُدّ الناس إلى مثل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أَتُؤمِنُون بِبَعْضِ الكتاب وَتَكْفُرُون بِبَعْضٍ) . وهو على كل حال لونٌ من ألوان تطوير الإسلام وحمله على التشكل بالحياة .

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجري في تركيا باسم تجديد الإسلام ، في عهد الاتحاديين ثم في عهد الكماليين ، أو الإسلام الجمهوري كما سمته بعض الصحف . فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء في كتاب (قوم جديد) التركي ، من اعتبار الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق) ، ووضعهم في مقابل ذلك أركان دين « قوم جديد » وهي: العقل ، وكلمة الشهادة ، والأخلاق الحسنة ، والجهاد (تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد ورءوف صلى الله تعالى عليهم ، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقي المقدسة) [1] .

= رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة المرأة بالرجل في الميراث - وحي القلم ٣ : ٤٥٨ - ٤٦٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨-٦٠٦ من المجلد الأول ، تحت عنوان « كتاب يلحد في آيات الله » .

١ - المنار : عدد أول شوال ١٣٣٤ - ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ ص ١٤٤ - ١٨٩ - وأحد المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم - وهو جاويد - يهودي. وقد كان وزيراً للمالية في حكومة الاتحاديين. وقد عدد الشريف حسين بن علي نماذج من أباطيل هذا الكتاب، ومن=

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أثير من مناقشات حول ترجمة القرآن في ذلك الوقت (١) . والخطر الذي تنطوي عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوربيين ، لا للعرب ولا للمسلمين . ولذلك ، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد في أغلب الأحيان ، أن يقدم معانيه في أصلح الأثواب لكسب رضا الأوربي واجتذابه . وأقربها إلى تزيين الإسلام في نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كلّه على أن يدني الترجمة ، إلى أقصى ما تحتلمه ألفاظ القرآن، من قيم التمدن الأوربي . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعاني القرآن التي لا يزال يتكشف للناس منها في كل يوم جديدٌ لم يكونوا يعرفونه . والتي لا يزال فيها ما يشتبه على الناس مما يخفى عليهم سرّه . وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله

ضلالات الاتحاديين في منشور الثورة العربية، الذي أذاعه في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ «٢٦ يونيو ١٩١٦» – ويراجع نص المنشور في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩–١٥٧ – وراجع كذلك «السياسة الأسبوعية» عدد ١٥ يناير ١٩٢٧ ص ١٨ تحت عنوان « تطور الفكرة الدينية في الجمهورية التركية–الإسلام الجمهوري». وهو من أبرز الأمثلة وأقواها في تصوير هذا المذهب. وراجع كذلك مقالا آخر في هذه الصحيفة. عدد ١٠ ديسمبر ١٩٢٧ عن «مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه – محمد عبد الله عنان – من رجال الدين المسيحيين نموذجاً لما يجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

١ – راجع في ذلك مقالا لمحمد مصطفى المراغي في السياسة الأسبوعية : عدد ٢ ذي الحجة ١٣٥٠–٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث في ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طويل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكماليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحمل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة . وراجع كذلك كتاب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبري شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق . وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغي من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدي في صحيفتي الأهرام والمقطم مؤيداً فيه صنيع الكماليين . وقد نقل الكتاب نصوصاً كثيرة من مقال المراغي ومقالي وجدي ، في معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدث الأحداث في الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو في الرد على دعاوي أنصار الترجمة ، وعلى رأسهم الشيخ المراغي – شيخ الأزهر وقتذاك – وتفنيدها .

(وما يعلمُ تأويلَهُ إلا الله). فالذي يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن، لا القرآن نفسَه ، في حقيقة الأمر . وربما لم يكن الخطر الأكبر في الترجمة نفسها ، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات . ولكن الخطر الأكبر هو في ظهور ترجمة لها صفة رسمية ، صادرة عن حكومةٍ إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد ديني كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر ، مما يبعث على اطمئنان المسلمين ممن لا يتكلمون العربية إلى الترجمة ، ومما قد يغريهم على مَرِّ الأزمان باعتبارها قرآناً يُتَعبَّد به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشُّبَه في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان يذيعه المبشرون ، وفي كتب المستشرقين . ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس، لأنهم لا يُخْفون أهدافهم، ولا يَلبَسون لها غيرَ أثوابها [1] . ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروِّجه كتّاب الغرب باسم البحث العلمي ، مما يختلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، ومما انخدع به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي . وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه « حياة محمد » حين بيّن أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كَيْل التهم البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، شفاءً لما في نفوسهم من غل . ثم قال :

« وبرغم ما وضَعَت الحروب الصليبية أوزارَها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشدّه إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لايزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدُّونِ من الوسائل. ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتّاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر ....

---

١ – تقدم الكلام على الحملات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني .

وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على دينهم ونبيِّهم ، طعن كلُّه الفُحش والكذب والافتراء . ولقد بلغوا في الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآنُ في الوحي الذي أُنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له [1] .»

وقد صرح هيكل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمارُ من القضاء على الروح المعنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التي ترمي إليها هذه الخطة .

وكشف الهَرّاوي الستارَ عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكَشَفَ النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علمائهم البارزين وهو « فَنْسَنْك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . [2] وبين أن المستشرقين — وليس فَنْسَنْك إلا واحداً منهم — يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يبتروه عما قبله وعما بعده . ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه. وقد قدم الهراوي في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيّناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية [3] .

---

١ — حياة محمد ص ٣ ، ٩ وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مفترياتهم البذيئة التي لاتستند إلى أي سند علمي ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع .

٢ — هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » ، وهي تدعي أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبي صلى الله عليه وسلم — حسب هذا الزعم — في المدينة لأغراض سياسية .

٣ — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من **نفعهم** » . =

أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهي كثيرة ، لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالماسونية ، والشيوعية ، والروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة. والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهها — بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبَد والمستعبِد — هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مُضِلٍّ من المبادىء التي لا تحدها حدود واضحة المعالم ، والتي تشبه بحراً لا ساحل له. فمَثَلُ الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لستَ مواطناً في الكرة الأرضية ، ولكنك مواطن في كَوْنِ الله الذي ليست الأرضُ إلاّ جزءاً منه لا يتجاوز مقدارَ حبّة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحاري من رمال . أو هو كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودكِ لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك المحدودة ، وفي خليتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هَبَةً مشاعة في كل ممالك النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياعُ المطلَق . فالرجل الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشرَّدة ، لا تجد لها مكانا في غير مملكتها ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالكُ فتَضِلّ. إن الإنتاج يحتاج إلى العُكوف والدأبِ وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شدَّ أهلَ الأرض بالأرض ، وَوكّل بكل كوكبٍ من يقوم على

= وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبي ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ — ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين في البحث الإسلامي » ، وعدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين الهراوي . وقد كان المقال الأول منها صدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام ، لمناسبة اختيار أحدهم وهو هـ . ا . ر ، جب عضواً في مجمع اللغة العربية . وهذا المستشرق مستشار بالخارجية البريطانية كما أشرنا من قبل . وقد كان يشارك بخبرته في نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة . ثم تحول إلى أمريكا ، يخدم وارثة الاستعمار الأوربي في العالم الإسلامي .

عمارته، وأقام كل طائفة من خلقه فيما قدّر وأراد، وجعل لكل قوم منسكاً هم ناسكوه، وأقام كلَّ فردٍ على ثغرٍ يلزمه الدفاع عنه وحده دون غيره من الثغور.

على أن الذي يَريب في كل هذه الدعوات العالمية أنها لا تصدر دائماً إلا من الغرب. فليس بينها دعوةٌ واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي انبعثت منها الأديان التي تتوزع العالَمَ كلَّه. ثم إن وراء هذه الدعوات دائما خزائن تمدها بمَدَدٍ من المال لا ينضب، يسمح لأصحابها بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويبثوا الدعايات. ولو سأل سائل: من أي مصدرٍ يجيء هذا المال؟ ولأي هدفٍ يُنفَق بهذا السخاء؟ لما وجد على سؤاله جوابا.

وربما كان أَوْلىَ هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة في هذا المقام دعوتين، هما: الدعوة الروحية، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية.

أما الدعوات الروحية، فهي تصطنع اسم العلم، وتزعم أنها تُجري التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا، وتدّعي بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية. وهذا نفسُه جميل ولا بأس به، لولا أن باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع في شيء مما يَنتَحِل اسمَ العلم، كما يتسع في هذه الدعوة وفي تجاربها، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجميل البراق، الذي يدعو الناس إلى الإيمان بالله، تريد أن تكون دينا جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم. أما أنها تهدم نبوة الأنبياء فلأنها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوِّم المغناطيسي، والذين يشاهدهم الناس في غُرَف تحضير الأرواح. وكل ما هنالك أنهم في درجة من الوساطة أرقى منهم. وأما أنها تهدم الشرائع، فلأنها لا تكترث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها، ولا تجعل أهميةً لغير العمل الصالح، بحسب ما يفهمه دُعاتُها ويزعمونه. فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة بمناهج جديدةٍ وبشعائر مستحدثةٍ تخالف شعائر كل الأديان. وليس الدين

إلا منهجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحابُ منهجٍ جديد ، أي أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح – عليه السلام – إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع .

وهذا مما يشككك في أن تكون الصهيونية العالمية من وراء هذه الدعوة وأشباهها من الدعوات كالماسونية والشيوعية والتسلح الخلقي وشهود يهوه ... الخ . فهي صاحبة المصلحة في هدم المسيحية والإسلام معا ، مما لا يصدر عن مسيحي ولا عن مسلم ، إذا استثنينا المأجورين لترويج هذه المذاهب منهم ، والمغفّلين المخدوعين بأباطيلها والواقعين في حبائل الداعين إليها [1] .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن نقدم نموذجا مما كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحيين ، وهو القس سنتون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ؟ !). رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح [2] :

« نحن مرسَلون من عند الله كما أُرسِل المرسَلون من قبلنا . غير أن تعاليمنا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشريةً وأكثرُ خصائص إلهية » .

ويقول أيضا :

«محب الإنسانية هو الذي يحبها لذاتها. والفيلسوف هو الذي يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أحبّاء الله . . . فالأول لا يقيد حبَّه للناس اعتبارٌ لجنسٍ ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط

---

١ – تراجع تفاصيل وافية عن حقيقة هذهالدعوة وأهدافها في كتابي(الروحية الحديثةدعوة هدامة).

٢ – راجع صحيفة « المقتطف » عدد فبراير ١٩٢٠ – جمادي الأولى ١٣٣٨ ، في مقال « إثبات الروح بالمباحث النفسية». وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات، موزعة في ١٣ عدداً من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدي . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى في هذا الموضوع في أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

الإنسانية عامة بحبه الخالص، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا ،غيرَ مبالٍ بآرائهم الخاصة ....وليس هو الذي لايحب إلا الذين يوافقونه في الرأي ... والثاني – أي الفيلسوف – هو الذي خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون ، ومن الخضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية ، فأصبح حراً من أسْر المقرَّرات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت ، بشرط أن تقدَّم عليها البراهين، باحثا عن مَساتير الحكمة الإلهية. فيجد سعادتهمن وراء هذا البحث.»

ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول :

« لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روّية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وَحْياً جاء لأحوال خاصة في عصر من العصور . وستعلم بعدُ أن الوحي لا ينقطع أبداً، وهو آخذ في الترقي ، ولا وقت له ولا حدّ.وليس هو بامتياز لأمة دون أمةٍ ، ولا لشخص دون شخصٍ . والله يكشف نفسه للإنسان شيئا فشيئًا ... »

ومن هذا يتبين أن الحقيقة في زَعْم هؤلاء الروحيين . وفيما يروي هذا الباحث عن الروح المزعوم الذي ألقى إليه هذا الكلام (ليست محتكرة لأي دين في العالم، فإنها لايصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أُوحيت في أزمان مختلفة لأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصحّ الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرِّح بأنها كلها وحي من الله . ولكنه وحي مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في عقول المرّسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا [1]) .

والدعوة الروحية بعد ذلك كله ليست حزبا على المادية كما يزعم أصحابها، ولكنها إغراق فيها وإمعان في التمسك بها . فهي لا تَقْنَع بالمحسوسات ، ولكنها تتطاول إلى ما وراءها تريد أن تخضعه للتجربة . ويترتب على هذا الاتجاهأن الناس سوف يزدادون تعلقاً بهذا الأسلوب التجريبي وتشبثا بإنكار كل ما لم يثبت عن طريقه. هذا إلى أن هذه الدعوة لا يمكن أن تقود إلى إيمان

---

١ – وقد نشرت « الهلال » ايضا مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو ويونيه سنة ١٩٣٢ .

حقيقي . لأن الحقائق الكبرى التي تتعلق بالمستقبل البعيد ، والتي **تتعلق بصفات الله** سبحانه وتعالى وبقضائه وقدره، وجنته وناره، لا يمكن أن تخضع لتجاربها .

أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . **نرى** طلائعها في مذكرات بلنت[1] . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه الأخير :

« في أثناء نفيي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في إنجلترا واسمه « إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية ، على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعينا بها على إثبات صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين. إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء، وكان ذلك سهلا عليه. فقد عرفها من القس نفسه، فحاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهاده العظيم .[2] »

ونرى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطبيب حسين الهراوي نقلا عن الشيخ حمزة فتح الله : أنّ أحد الفرنسيين زار مصر في أوائل هذا القرن . وأخذ يفاوض أعلام الإسلام في فكرة توحيد الأديان ، حتى لقي الشيخ حسن الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولا مدمّساً وبصلا وخبزا . وأخذ

---

١ - المستر ويلفرد بلنت . ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عرابي عند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عرابي إلى أن مات .

٢ - الهلال، عدد فبراير ١٩٣٩ - ذي الحجة ١٩٥٧ س ٤٧ ص ٣٩٠ - ٣٩٣ نقلا عن مذكرات بلنت . وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ١ : ٨١٧ - ٨٢٩ ويتبين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسمه بلنت رجل مذبذب ، كان مسلماً ثم تنصر واحترف التبشير، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام، وأخذ يدعو إلى التأليف بين الإسلام والمسيحية .

المبعوث الفرنسي يحدث الشيخ عن فكرته ، قائلا : إن الفروق بين الأديان لا تتجاوز مسألةً هينةً غيرَ أساسية ،وأن الغرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى الخير والنهيُ عن الشر . فلما فرغ الفرنسي من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه . وكَرَعَ من القُلّة ، لم يزد على أن قال : هل لك يا خواجة في أكلة لذيذة من الفول المدمس ؟ . ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذي روى له هذه القصة ، رأيَ الشيخ الطويل – رحمه الله – في هذا الأمر ، ولكنه لا يريد أن يذكره . ويكتفي بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسي : إن من الخير للعالمَ وللإنسانية أن يهمِل فكرته حتى لا يأتي بمذهب جديد [١] .

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تثور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حينا ويثيرها دعاة الغرب حينا آخر [٢] . والعجيب المريب في هذه الدعوة أن الذين ينادون بتألف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين .

---

١ – السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ – ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » .

٢ – راجع على سبيل المثال استفتاء الهلال في عدد مارس ١٩٣٩ – المحرم ١٣٥٨ ص ٤٨٥ – ٤٨٨ تحت عنوان «هل يمكن توحيد الإسلام والمسيحية» ، وقد أثبت فيه رأيين لمحمد فريد وجدي وللقمص سرجيوس.وقد اتفق كلاهما على بطلان الدعوة وفسادها.وراجع كذلك عدد مايو من العام نفسه،حيث تعرض المجلة رأيين للشيخ محمد عرفة والقسإبراهيم سعيد.وراجع في عدد أغسطس من هذا العاممقالا لعبد الله الفيشاوي من علماء غزة،بين فيه أنالتأليف بين الإسلام والمسيحية لا يكون إلا بدخول المسيحيين في الإسلام.فليس في الأناجيل–لو فهمت فهماً صحيحاً–ما يخالف الإسلام.ثم إن كل مسلم –كما يقول– (هو مسيحي وزيادة.وعليه، فأي غضاضة على مسيحيي العرب فيهذا الشرق أن يكونوا مسلمين كما نحن مسلمون مسيحيون...إلخ) وقد ظهرت هذه الدعوة من جديد في السنوات الأخيرة حين قام جماعة من الأمريكان المعروفين بميولهمالصهيونية بعقدمؤتمر للتأليف بين الإسلام والنصرانية فيبيروت سنة١٩٥٣ثم فيالإسكندرية سنة ١٩٥٤ . وقد كثرت الأقاويل في أهداف هذه الجماعة وفي مصادر تمويلها ، وأصدر الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين السابق بياناً أثبت فيه صلة القائمين على هذه الدعوة بالصهيونية العالمية .

يَدٌ تمتد بالبطش والنهب، ويَدٌ تمتد بالسلام، فأي اليدين يصدِّق المسلمون ؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقا لبدءوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكنّ الحقيقة هي أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين ، لم يكفهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضا موضع مساومة ، إلحاقا له بمصالحهم السياسية .

وشبيهٌ بهذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب ديني يجمع المعقول « ؟! » من كل الأديان) — على حسب تعبير صحيفة « المقتطف [1] » .

ولا تختلف الدعوات الأخرى في جوهرها وفي أهدافها عن هاتين الدعوتين. فهذا هو عزيز ميرهم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا في صحيفة السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعضيدها في مصر ، حتى لا (نترك زمامها بين أيدي من يجهلون مبادئها ولا يَصلُحون لسياستها) . ومع أن الكاتب يزعم في مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل في الدين أو السياسة ، فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة في فرنسا وإيطاليا هم الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن محفلهم هو الذي وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) . ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستورها بفضل عمل محافلها . ويقرر أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنجتون وماتسيني وغاريبلدي كانوا من الماسون . ومع ذلك كله يقول إن (الذي تبغيه الماسونية هو وصول الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذي تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ، وتزول منه الفوارق بين الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال

---

١ — وكيف يكون دينا ذلك الذي يقسمه أصحابه إلى قسمين : أحدهما معقول وأساسي لايمكن التنازل عنه أو التفريط فيه . والآخر غير معقول أو غير أساسي يمكن التساهل فيه والتنازل عنه ؟

والفضيلة .) [1]

وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما يبذله البلاشفة من جهود في الشرق وفي العالم الإسلامي [2] ، إذ (يهمسون في آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقمة الساخطة ، إنجيلَ البلشفية الجديد ، حملاً لهم على الهياج والشغب ، ثم الانتقاض والثورة. فكل حركةٍ وطنية ومطمحٍ قومي وسخطٍ سياسي ومَظْلَمةٍ اجتماعية وتحكمِ جنسٍ في جنس ، جميعُ ذلك من الوسائل التي يتخذها البلاشفة وقودا لنار الهياج ، فالانتقاض ، فالحرب) . ثم يبين أن هناك غرضين يجدّ وراءهما البلاشفة : (غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربي سياسياً واقتصادياً محوا تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية ... أما في الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والأخذ بنصرة الحركات الوطنية في الشرق . أما في الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسلام ستتقوض تماما) .

وغَنِيٌّ عن البيان أن الشيوعية دعوة مادية تنكر الأديان كلها ، وتهدمها من أصولها ، وتقتلعها من جذورها ، لأنها لا تعترف بغير المادة ، ولأنها تصرح بأن الدين وَهْم ، وبأنه مخدّر يتعزى به الفقراء والكادحون ، فيصرفهم عن الكفاح في سبيل نيل حقوقهم . والشيوعية بعد ذلك هدامة من وجه آخر ، لأنها تقوم على اختلاق الحزازات بين طبقات الأمة الواحدة ، وإيغار صدور بعضهم على البعض الآخر ، والمجتمعُ الإنساني المطمئن السعيد لا يقوم إلا على التوادّ والتراحم والتراضي . وهي هدامة كذلك لأنها تهدم الروابط الوطنية والدينية ، إذ تقوم على وحدة الطبقة العاملة في العالم ، على اختلاف الأوطان

---

١ — السياسة الأسبوعية عدد ١١ ديسمبر ١٩٢٦ وقد أصبحت صلة الماسونية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن. وهي ككل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم العصبيات الدينية والوطنية، حتى لا تبقى إلا عصبية الداعين بهذه الدعوات. ومما يلحق بهذه الدعوة ويتفق معها في الهدف الجماعة التي ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية التسلح الخلقي » .

٢ — حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٠٠ وما بعدها .

والأديان . وهي بتعصبها للطبقة العاملة واعتمادها عليها تصبح – على غير ما تزعم – دعوة طبقية من نوع جديد . فهي تنزع السيادة من طبقة لتجعلها في طبقة أخرى ، أو كذلك تزعم شعاراتها . وحقيقة أمرها أن الطبقة العاملة تصبح في آخر الأمر مستعبَدَةً للنظام وزعمائه ، كالطبقات الأخرى سواءً بسواء . والشيوعية مع ذلك كله ، وفوق ذلك كله ، تهبط بالنوع البشري وتهوى به إلى الحيوانية . لأنها تحصر أهداف الإنسانية في إشباع البدن وتقسيم الأرزاق . وذلك في مقابل غاية الدين وهدفه الأسْمَى ، وهو رضا الله سبحانه ، من طريق تزكية النفس وتطهيرها مما طبعت عليه من الأثَرة والشحّ .

* * * *

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التي دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التي يبدأ ميثاقها بهذه الكلمات : « عليَّ عهدُ الله وميثاقهُ ، لأقومَنّ بقدر طاقتي : أولا – بإحياء هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهدِدَيْن لهذه الهداية......الخ [1] » . وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها في جمادى الأول سنة ١٣٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب يحيى الدرديري المقالة الافتتاحية ، مشيرا فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذه أساساً ومرشدا ومرجعا لنهضتنا الخلقية التي بدونها لا تصلح أي نهضة أخرى ، اجتماعيةً كانت أو اقتصادية أو غيرها)،وجَعْلِه المرجعَ الأول والأخير في تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغي تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية في صفر سنة ١٣٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث في مقاومة البعثات التبشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تنشئة الجيل الجديد على المبادىء

---

١ – قرر هذا الميثاق مؤتمر مجالس الإدارة لجمعيات الشبان المسلمين المنعقد في القاهرة يومي ١٤ ، ١٥ صفر سنة ١٣٤٩ « الموافقين ١٠ ، ١١ يوليو ١٩٣٠ » .

الإسلامية ، واتخذ في ذلك طائفة من القرارات [1] .

وقد وصف محب الدين الخطيب الحالَ في ذلك الوقت ، فقال في حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية في دار « سينما الكوزمو » بدعوة من الشاعر أحمد شوقي ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب : [2]
« وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف في الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التي ظهرت فجأة على حين فترة من يأس ، وفي زمن أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوي القوة والسلطان الأجنبي والوطني بأن الإسلام خفَتَ صوتُه ولن تقوم له بعدئذ قائمة. فما عتمَتْ هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتمان . وما زالوا يتكلمون وينظمون صفوفهم مدة شهرين في مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرُهم حتى زاد عددُهم على الثلاثمائة، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول ... »

« كنت أنا وأحمد تيمور باشا – رحمه الله – والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأولى للإسلام في مصر قائمةَ على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجالٌ يعرفون كيف يصمدون لتيار الإلحاد الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر في العالم الإسلامي وفي مصر على الخصوص، فكنا نبحث عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف، ونستقصي الحقائق عن دخائلهم من غير أن يعلموا ..... »

وكانت هذه الحالة التي وصفها محب الدين الخطيب هي التي دعت مجلس

---

١ – راجع هذه القرارات في Wither Islam ص ١٣٠ – ١٣٦ .

٢ – من تقديم محب الدين الخطيب لكتاب « الطريق » . ومحب الدين هو أحد السابقين من دعاة العروبة والمجاهدين في تحرير الفكر الاسلامي والثقافة الإسلامية . وهو من أسرة سورية عريقة منسوبة . تلقى ثقافته القانونية في الأستانة ، ثم هاجر إلى مصر في أوائل هذا القرن . وأصدر فيها بعد الحرب العالمية الأولى مجلتين إسلاميتين انتشرتا انتشاراً واسعاً، وهما : (الفتح) الأسبوعية ، و « الزهراء » الشهرية . وتوفي في القاهرة في ذي القعدة ١٣٨٩هـ (فبراير ١٩٧٠م) عن تسعين عاماً تقريباً . رحمه الله وأجزل مثوبته .

الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، **وهي مجلة « نور الإسلام »** ، التي ظهر العدد الأول منها في المحرم سنة **١٣٤٩** (**وهو يوافق يونية ١٩٣٠**) . وقد كتب محمد الخضر حسين المقال الافتتاحي في هذا العدد ، وبيّن فيه الأسباب التي دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

« وما زال الإسلام – على جلاء حقائقه وروعة حكمته– يُبتلَى بطوائف يصدون عن سبيله في لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصبونه العداوة في جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على يقظة مما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعدون لهم كلَّ مَرْصَدٍ ،ويزيحون شُبُهَهم،ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تُكِن أقوالهُم فيذهبَ باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هي العليا . »

« ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق يهاجمونه منه غَيْرُ حديثٍ يناجي به الرجل بعض النفوس التي يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليفَ بعض الكتب كما فعل ابن الراوندي وفريقٌ من الباطنية . وكان أهل العلم يأخذون في دفاعهم هذه الطريقةَ نفسَها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها حبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم . »

« أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطلٍ ،أو تزيين عملٍ خاسر . ومن أشد هذه الطرق خطراً الكتابةُ في المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأي إلا أن يكون موزونا ،ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مَرْضِيّا.....وإذا كانت المؤلفات الصادرة عن الصراط السويّ فيما سلف إنما تقع في أيدي أفراد من الناس غيرِ كثيرٍ ، فقد تهيأ لها اليوم بوسيلة المطابع أن تنزل في كل واد ، وتقذف بوساوسها في كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر ، أكثرُ مما كان لها يوم كانت تخطّ بالقلم ويقرؤها نفر قليل في مَعْزِلٍ عن الناس . »

« ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذي حمل لواء العلوم الإسلامية أحقاباً ، ونهض بها في نشاط وقوة ، حتى صار الينبوع الذي تستمد منه سائر الأقطار علماً ورشداً، وجب أن يكون نصيبه في الإرشاد والذود عن حِمَى

الشريعة فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر مَعْنيّةً بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح. وتدعو إلى الفلاح بالتي هي أرفق وأدعى إلى القبول . »

ويشير رئيس تحرير المجلة — محمد الخضر حسين — في تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة (المحرم سنة ١٣٥١ — مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفَّون في زي المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدي العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمي ، فيقول :

« لاحظَتْ المجلة أن من المُضلين من يكشف الغطاء عن سريرته ، ويركب الصراحة في دعايته ، ومنهم من يدسّ الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق فيكون أثره في نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعي إلى الضلالة علانيةً .فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يَصْدَعُ به المبطلون من آرائهم المُرْدِيَةِ ، وعُنيت بنقد المقالات أو المؤلفات التي تصدر تحت اسم البحث العلمي ، او الدعوة إلى التجديد ، وهي تنطوي على روح لا يأتي على نفسٍ غافلةٍ إلا أطفأ نورها ، وخالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيدا منها . »

« خطةٌ مبيَّتة تلك التي يُريك أصحابُها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم يبتغون في الحياة سبيلا ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية جرَوامعها أينما جرَتْ ، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم طلاءً من الرياء . والرياء كالزجاج لا يخفي سرائر الكتّاب أو الخطباء على الناظرين . »

« والبارعون في نصب المكايد للحق أصبحوا يتسابقون في هذه الطريقة ، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به في إحدى الجُمَل ، ثم يكيدون له في جُمَلٍ أخرى . وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوُه الكاشح ، ويضع على هذا الإيذاء نقابا من مثل تسميته بالنبي ، وقوله كما يقول المؤمنون « صلى الله عليه وسلم » ولا يتباطأ قلمُ أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة ، ويخفي إلحاده ، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصَّلة ، فتراه

ساعتئذ ينكرها متغافلا عن أنها من الدين ، أو متأولا لنصوصه التي لا تقبل التأويل. وأصحاب هذه الطريقة يَعُدّون أولئك الذين يحاربون الدين جهرة من البُلْه الذين لا يعرفون كيف يهدمون . »

« وكأن هذه الخطة مبيَّتةٌ بين طوائف الزائغينَ، وإن كانوا يتفاوتون في صيغة النفاق التي يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فمنهم نفر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفَى سرائرُهم تحت غشاء من المداجاة، فلا يَفْطِنُ لما يمكرون به إلا من تتبع حركة الإلحاد في جماعاتٍ مختلفة ، فعرَفَ الروح الذي تشترك فيه دعايتُهم، واللهجةَ التي تواطأتْ عليها ألسنتهم. وكم استدرجَتْ هذه الخطة المبيَّتة من نفوس كانت على هُدىً فأصبحت في عَمَاية، وأمكنها أن تفعل فَعْلتَها لقلة تصدي أهل العلم لنقدها واختراقهم غشاوة النفاق إلى ما وراءها . »

وأشاد مصطفى صادق الرافعي بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة في مقال ساهم به في مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٣٦ ، فقال (١) :

« والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعي في الأمة ، وهو الذي يجعل القلوب كلَّها طبقةً واحدة، على اختلاف المظاهر الاجتماعية ، عاليةً ونازلة وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانوني للشعب . وبه ، لا بغيره ، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه ، لا في سواه ، معنى إنسانية القلب ... »

« ولولا التدين بالشريعة لما استقامت الطاعة للقانون في النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديدُ مكان الحيّ في فضائل الحياة، وتعيين تبِعتِه في حقوقها وواجباتها، وجعلُ ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفعُ الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل . »

« وكل أمة ضعف الدين فيها اختلّتْ هندستها الاجتماعية وماج بعضها في

---

١ - وحي القلم ٣ : ٣٥ - ٤١ تحت عنوان « اللغة والدين والعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال » .

بعض ، فإن من دقيق الحكمة في هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية في هذه الأرض ، وذلك لتنتظم الغايات الأرضية في الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً ، فيغتني الغنيُّ وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثوابُ الأعلى في أن يعود على الأسفل بالمبَرّة ، وثواب الأسفل في أن يصبر على ترك الأعلى في منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائلهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التي لا يَكْبُر عليها الكبير ،ولا يَصْغُر عنها الصغير ، وهي الحق ، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى . »

ويسخر الرافعي من طائفة من محترفي الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سِمَات التفلسف والتعمق ، وذلك في مقال له نشرته مجلة « الزهراء » سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعرُ الهندي المتصوّف « طاغور » مصر ، فاحتَفَل به هؤلاء أيمَّا احتفال ، فقال فيما قال : [١]

« يضحكني من جبابرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرةً عادة ، وتارةً اختراعا ، وحيناً خرافة ، وطورا استعبادا . وكل ذلك لهم رأي . وكل ذلك كانوا يَعْقِدونه بالحجة ويشدّونه بالدليل. فلما جاء طاغور الشاعر الهندي المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا في معبد ، وكأنما تنزّلت عليهم حقيقتُه الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذي جلس فيه الرجل .. وما أراهم صُرِفوا عن عقولهم ولا صُرِفت عقولهم عنهم ، ولكنّ طاغور شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه ، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ،تَزْعُمُ أنفسها نسورَ المَزابِلِ ،ولكنها لا تكابر في أن من الهزُؤ بها قياسَها بنسور الجو ..... »

« لقد قلنا من قبل إن جبابرة العقول هؤلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءنا وسادتنا ليَصْرِفوا عقولنا ويغيِّروا عقائدنا ويُصلحوا آدابنا ويدخلونا في

---

١ — وحي القلم ٣ : ٢٨٨ — ٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

مَسَاخِطِ اللهويهجموا بنا على مَحَارِمه ويُرْكبونا معاصيه-إنْ هُمْ في أنفسهم إلا عامة وجَهَلَة وحمقىَ إذا وُزِنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلىحكماء الدنيا . وما يكتبون للأمة في نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجمل في الصحف والكتب إلىأن يصيروا في الواقع فُسَّاقاً وفجرة ملحدين وساخرين ومفسدين . فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص في وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً في وزن المصيبة الكبرى التي يجنون بها على الأمة لتهديمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون . »

ويحث الرافعي الأزهر في مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى الإسلامالصحيح في المسلمين أنفسهم ، فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين بالنَسَب لا غير)، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامي في المدارس ،(وأن يَدْفعَ الحركةَ الدينية دفعاً بوسائل مختلفة، أولها أن يحمل وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة في جميع مدارسها ، من مدرسة حرية الفكر فنازلا) ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته في العالم ، مقترحاً عليه (أن يختار أياماً من كل سنة يجمع فيها من المسلمين « قرش الإسلام » ليجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يبسط يده . فما يحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه في الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج . وهذا العمل هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل في تنمية الشعور الإسلامي وتحقيق المعاونة في نشر الدين وحياطته [١] .)

ويقول أحمدمحرَّم ، من قصيدة له ألقاها في احتفال جمعيةالشبان المسلمين بالمولد النبوي الشريف سنة ١٣٥٦ هـ ، مشيراً إلى تفشي الإلحاد والانحراف عن طريق الدين [٢] :

---

١ - وحي القلم ٣ : ٤٢ - ٤٩ تحت عنوان « تجديد الإسلام ، ورسالة الأزهر في القرن العشرين » .

٢ - ديوان محرم « مخطوط » . ويوافق المولد في هذا العام ايو ١٩٣٧ .

ذهب العصر الذي شيّبنا وأتى عصرُ الشباب الملحدين
عيّرونا أن عبدْنا ربّنا وحفظنا عهدَه في الحافظين
وأعدّوها [1] لنا «رجعيةً» جعلوها سُبّةً للمؤمنين
للمصلّين إذا ما سجدوا من حديث السوء ما للصائمين
نَسخَ الأخلاقَ في شِرْعتهم أنها من تُرّهات «الجامدين»
إن تقُلْ «دينٌ» يقولوا «فتنةٌ» هاجها في مصر بعضُ المفسدين
فَسَدَ الأمرُ . فهل من مصلح أصلحوه يا شباب المسلمين

ويبكي الشاعر في قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل . مرجعاً زواله إلى انحطاط الخلق ، بترك الدين الذي لا تصح نهضة بغيره ، فيقول [2] .

بادَتْ له صُحف بيض مطهّرة واستُحدِثت صحفٌ قاريّةٌ سود
دنياه وحشية الأطماع فاتكة ودينه فاحش الأخلاق عربيد
دين من الغيِّ يطغَى في معابده ربٌّ من الذهب الوهاج معبود
ولن تقيم يدُ الباني وإن جهَدَت دنيا الشعوب وركنُ الدين مهدود

وتصدى للرد على ما يروّج الهدامون من دعاوَى وتهم نفر من الكتاب والمفكرين . فرد الرافعي على مقال لسلامة موسى نشره في «المقطم» ودعا فيه إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث . مبينا حكمة الشريعة الإسلامية في جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل [3] . وكتب في صحيفة البلاغ مقالا طويلا رد به على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة «كوكب الشرق» ووازن فيها بين الآية الكريمة (ولَكُمْ في القِصَاصِ حَياةٌ يا أُولى الألْبابِ لعلّكُمْ تَعقِلون) وبين قول العرب «القَتْلُ أنفَى للقتل» ، وذهب إلى تفضيل

---

١ ـ استعمال الفعل مهموزا هنا غريب لا أرى وجها لتخريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عدوا هذا الخلق منهم تخلفا عن العصر فسموه رجعية . ولو قال (زعموا ذاك لنا رجعية) كان أصح .

٢ ـ ديوان محرم « مخطوط » .

٣ ـ وحي القلم ٣ : ٤٥٨ ـ ٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

المثل الجاهلي من بعض نواحيه [1]. وكتب عبد الحميد البكري رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تفنيد مزاعم لسلامة موسى تتصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم البكري مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديموقراطية ، لأنه (اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية) ، وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الخلافة) . وقد جاء في رده على الزعم الأول [2] :

« الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستوري النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذي ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستوري في معناه العام. ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عُرْفٌ مشهور. وهذا لا يوجد في غير إنجلترا . والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار يكوِّن دستورَ الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستنبط بموجبها الأحكام . »

« أما كون الدستور في الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشري ، بينما هو في الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهي ، فكل هذا ليس من شأنه أن يُعتبَر فارقاً ذا أثر ما دام أن الدستور هو كتاب يُرجَع فيه إلى الأصول العامة التي تصدر بموجبها أنواع الأحكام . »

« قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية

---

١ – وحي القلم : ٤٦٣ – ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسبته « حياة الرافعي » ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طه حسين . ومقال الرافعي عنيف ، في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه بلغ الغاية في قوة الحجة وسلامة المنطق وسمو الذوق الأدبي .

٢ – الرابطة الشرقية ، العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ – فبراير ١٩٢٩ » ص ١–١١ .

إلا أنها غير نيابية. أما كونها حكومةً دستوريةغير نيابية فما كان هذا بمغيِّرٍ من وضعها الدستوري في شيء . وذلك لأن الشكل النيابي ليس بشرط في قيام الحكومات الدستورية . هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهي حكومة دستورية، لها المثل الأعلى في الحكم الديموقراطي ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نيابية . » [١]

ورد هيكل في مواضع متفرقة من كتابه (حياة محمد) على طائفة من تهم المستشرقين وما يثيرونه من شبهات، مثل مناقشة حديث الغَرَانيق ، الذي وضعه الزنادقة ، فجازت فِرْيتُهم على بعض المفسرين من المسلمين. ثم تلقفها المستشرقون وقدوجدوا فيها مغمزاً ومَطْعَنا يعلّقون عليها ما شاءوا ويرتّبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم[٢] . ومن ذلك بيانُه وجهَ الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضي الله عنها ، وهو وقتذاك في الثالثة والعشرين من عمره في شرخ الصبا وريعان الفتوة ، وهي وقتذاك في الأربعين . ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدَها ، لا يجمع معها زوجة أخرى، ثمانيا وعشرين سنة، منها سَبْعَ عشرةَ سنةً قبل بعثه ، وإحدى عِشرة سنةً بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقيم المؤلف الدليل على بطلان ما يذهب إليه المبشرون والمغرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إليهن في تصرفاته. فليس يَسُوغ أن يظهر هذا الميل بعد الخمسين، ولم يُعرَف عنه مثلُ هذا الميل في شبابه الأول قبل الزواج وبعده. ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذي يوحي به منطق الحوادث والإنصاف،فهو مثلاً قد تزوج سَوْدَة — أولى زوجاته —

---

١ — راجع كذلك رد مصطفى صبري على هذه الشبهة في الفصل الأول من هذا الكتاب في جزئه الثاني ص ٨٣ .

٢ — حياة محمد ١٢٤ — ١٣١ .

بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة، وكانت هي قد صحبته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت ، فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم . أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبيه أبي بكر وعمر . وقد دعته هذه الصحبة إلى أن يرتبط معهما برباط المصاهرة ، كما ارتبط بعثمان وعليّ فزوجهما ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهي في التاسعة . وبقيت سنتين عند أبيها قبل أن يَبْنِيَ بها ،والمرأة في هذا السن لا تُشتهَى، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هي الدافع إلى مثل هذا الزواج. أما زينب بنت خُزَيمة فقد كانت زوجاً لعُبَيدة بن الحارث بن المطّلب الذي استشهد يوم بدر، ولم تكنْ ذاتَ جمال، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت. أما أمّ سلَمة فقد كانت زوجاً لأبي سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه في غزوة أُحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسْبَلَ عينيه.فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها . وهكذا [1] .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، مما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأي . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة،والتي يُفْرَض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكتابيين . وقد تساءل

---

١ – راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين اللذين تكلم فيهما هيكل عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ص ٢٨٣ – ٢٩٤ ، ٤١٠ – ٤١٢ .

هيكل في دفاعه هذا متهكماً : أتكون مناقضةُ البلشفية للديمقراطية الغربية أشدّ وأبلغ من مناقضة الكفر والشِرْك للإسلام، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني؟[1]

* * * *

واتخذ الدفاع عن الإسلام في هذه الفترة طريقين : يقوم أحدهما على الإعجاب بالفكر الغربي ، والاعتمادِ عليه في تفنيد شُبَه المهاجمين للإسلام والمُشَكِكين في الأديان . ويقوم الآخر على عداوة الفكر الغربي بمختلف صوره وأساليبه، والدعوةِ إلى تخليص الفكر الإسلامي من آثاره . والاتجاهُ الأول متأثر بمدرسة الشيخ محمد عبده. وهو لا يَسْلَمُ من كل ما وُجه إليها من مآخذ ، وفي مقدمتها ابتداع تفسير جديد للإسلام ولنصوصه يخضع للفكر الغربي ، ويُعين على ما يخطط له الاستعمار الغربي من أجل تقريب الهوّة التي تفصل بين الشرق والغرب . وقد اخترنا أن نقدم الشيخ طنطاوي جوهري — وهو من تلاميذ الشيخ محمد عبده — مثالاً للفريق الأول ، والشيخ مصطفى صبري مثالاً للفريق الثاني[2] .

بالغ طنطاوي جوهري في الاعتماد على الدراسات الحديثة ، ما ثبت منها ثبوتاً قطعياً ، وما لا يزال منها في طور الفروض ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم ، موقناً أن ذلك هو أقوى السبل وأقومُها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفته حق المعرفة، وردّ الزائغين إلى هَدْيه الذي لم يَقْدُروه حقّ قَدْره، والذي صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها . فهي خليقة أن تردهم إليه اليوم ، كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم في القرآن أكثر

١ — راجع الفصلين ٢٨ ، ٢٩ ص ٤٤١ — ٤٥٧ .

٢ — راجع كذلك Islam in Modern History ص ١٢٣ — ١٥٣ حيث يقدم سمث Smith تحليلا بارعاً لتفكير كل من الفريقين، ممثلا في محمد فريد وجدي والشيخ محمد الخضر حسين. ومحمد فريد وجدي أكثر مبالغة في الاعتماد على الفكر الغربي والفلسفات الغربية ، وعلى مزاعم دعاة تحضير الأرواح بصفة خاصة. وقد سبق أن نقلت عنه في ص ٣١٧ — ٣١٨ من هذا الفصل بعض ما قاله وما رواه في هذا الصدد ، مما يخرج المسلم عن إسلامه .

عدداً من آيات الفقه . فبينما تربو آيات **العلوم على سبعمائة وخمسين آية** ، **لا تزيد آيات** الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفي ذلك يقول :

« وبالشريعة من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء من الجنايات وغيرها والمخالفات والجنح المبينة في كتب الفقه، ما حكموا به الأمم وعدلوا، فملكوا شرقاً وغرباً. وهذا كله بالشريعة، وهي الأحكام الشرعية المعروفة التي تدرس في بلاد الإسلام، وآياتها محدودات . فأما آيات العلوم الكونية فإنها تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذي أراه أن المسلمين في مستقبل الزمان سيقرءون هذه الآيات ويعرفون هذه العجائب . وكما أن الذين قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ، ثم دالت دولتهم، فكذلك سيكون في هذه الأمة من يَرَوْن الكونَ خَلْقَ الله وآياته وعجائبه وحِكَمَه. فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائرَ علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين . فيكون علم الدين على قسمين حينئذ: العلم الأول علم الآفاق والأنفس، أي معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة في هذا التفسير ، وعلم النفس . والعلم الثاني علم الشريعة . فنرى العالِم الديني شارحاً النباتَ والحيوان، والآخرَ مديرَ المعمل الكيماوي. وهذا من قوله تعالى (سَنُرِيهِمْ آياتِنا في الآفاق وفي أنفُسِهِمْ حتى يتبيَّنَ لهُمْ أنه الحَقُّ. أوَ لَمْ يَكْفِ بِربِّكَ أنه على كلِّ شيءٍ شَهيد). فكما برع آباؤنا في القضاء والحكم بين الناس، فلنَقُمْ نحن بذلك وندرس علوم العوالم كلها، باعتبار أن ديننا يأمرنا به. وإلا فما الفرق بين (قُلِ انظُروا ماذا في السَّمَاواتِ والأرْض) وبين قوله (فَصلِّ لربِّكَ وانحَرْ)؟ كلاهما أمر، والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها ، فنرقيّ الزراعة والصناعة والتجارة .. وإلا ، فكيف يقول الله تعالى (لِيُظهِرَه على الدِينِ كلِّه)؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ، وهي أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلامُ يدعو إليها ويأمر بها ؟ وهذه خاصةٌ به لا يشاركه فيها دين من الأديان . »

ويرى طنطاوي جوهري أن هذا المنهج العلمي خليق أن يَرُدَّ المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول :

« ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم في مسائل من الشريعة المطهَّرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التي أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها ، لأنها مكشوفة ظاهرة . والله هو الذي منحهم إياها . فليقرأ المسلمون في الشرق والغرب جميع العلوم التي برع فيها الإفرنج ، وهي علوم الأنفس والآفاق . وإذ ذاك يرون أن الخلاف بينهم في الشريعة يسيرٌ جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه...إن علوم الخَلْقِ من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة ، وهي الأحكام الفقهية التي صرفوا فيها أعمارهم دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تَعاطَى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة . »

وهو يذهب إلى أن[1] (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خُلِقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقظها أمثال هذا الكتاب، ويَخرُج جيل إسلامي لم تحلم به العصور ولم تلده سوالف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين) .

يقول طنطاوي جوهري إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات، مِثْلُ نظام علم الفلك . كلٌّ منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذي أَبدع هذا العالم لا يبالي بعلمٍ خاص. بل شأنه أن يكون مهيمناً هيمنةً عامة على العلوم، إذ كانت كلُّها على مبادىء واحدةٍ وطراز واحد ونَسَقٍ واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذي خَلَقَ سَبْعَ سماوات طِباقاً ، ما تَرَى في خَلْقِ الرَّحمنِ من تَفاوت. فارْجِعِ البَصَرَ، هل ترى من فُطُورٍ ؟ ثم ارْجِعِ البَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إليكَ البصرُ خاسِئاً وهو حَسِيرٌ) (٢).

١ – القرآن والعلوم العصرية ص ٥١ .
٢ – القرآن والعلوم العصرية ص ٧٤ – ٧٥ .

وهو يرى أن خشية الله حقا إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالخشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يَخْشَى اللهَ من عِبادِهِ العُلماءُ). وهو يشبه جَهلَةَ المتدينين بوزراء أقامهم مَلِكٌ على عمارة مملكة، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل المُلْكُ واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقيم مكانهم من يُعمِل عقله في تدبير الرعية وتصريف الشئون ؟ [1] .

ويبين طنطاوي جوهري أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس في ذلك وبين البهائم . فالوحشي منها أذكى من المستأنس ، لأن (الحيوانات الأهلية لما دبّر أمرَها الإنسانُ وأطعمها خمدت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية، فسُلِبت ما أعطيه الغزلان ، وشُرِّف به الآساد في غاباتها والحيّاتُ في أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسمان : قسم خشع للغاصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جَرَمَ تُسلَب من هؤلاء قواهم وتعطى لسادتهم المستعمرين، ويُسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة . فهل يعطي اللهُ السيفَ لغير الضاربين ، أو يعطي العقلَ لغير المفكرين ؟ كلا ثم كلا ... الخ) [2] .

وقد ألف طنطاوي جوهري جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته ، منذ أوائل هذا القرن . فمنها كتاب (جواهر العلوم) الذي ظهر سنة ١٣١٩ هـ (١٩٠١ م) وهو يقع في ٢٤٤ صفحة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التي أظهرها العلم الحديث ،ويقرنها بما ورد في شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب (جمال العالم) الذي ظهر في العام التالي سنة ١٣٢٠هـ (١٩٠٢ م) . وهو يقع في ١٤٠ صفحة، ويعالج إثبات وجود الله ، والردّ على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب (التاج المرصّع بجوهر القرآن والعلوم) الذي ظهر سنة ١٣٢٤هـ (١٩٠٦م) . وهو يقع في ١٩١ صفحة ، ويحتوي على اثنتين

١ – القرآن والعلوم العصرية ص ٨٢ – ٨٣ .
٢ – القرآن والعلوم العصرية ص ٦٨ – ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ – ٨٥ .

وخمسين جوهرة ، كل جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن في ضوء ما كشف عنه العلم الحديث . مما كان يجهله الناس في عصر النبوة عند نزول الوحي به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها في ضوء القرآن . ومنها كتاب (أين الإنسان) الذي فرغ من تأليفه في ١٧ رجب سنة ١٣٢٨ (٢٤ يوليو ١٩١٠) وتقدم به إلى مؤتمر الأجناس الذي انعقد في انجلترا في أواخر شهر يوليو ١٩١١ م ، وهو يقع في ٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب (القرآن والعلوم العصرية) الذي أعيد طبعه في ١٣٤٢ هـ (١٩٢٣ م) ، والذي نقلنا منه بعض المقتطفات في السطور السابقة . وكله في حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلا لما وعدهم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل . وهو يختمه بقوله :

« ولقد أصبحتُ موقنا إيقانا تاما بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلمي في مستقبل الزمان،وبهم يرتقي نوع الإنسان،ويكونون نوراً وهدى للعالمين.. وأنا أقول الآن مصرحا بعض التصريح إني لم أقل هذا من تلقاء نفسي ، ولكني أُلهِمْتُه إلهاماً ، وأيقنتُ به إيقانا .... »

وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمارتهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخامره فيه شك . وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجدها القارىء مبثوثة في ثنايا كتبه جميعا [1] .

وأجمعُ كتبِ الشيخ طنطاوي جوهري وأكبرُها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) ، وهو يقع في ستة

---

١ — راجع أمثلة لذلك في تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ ص ١٥ ، ٧٨ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧— ٢٣٩ ، ولا سيما الموضع الأخير ، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة ، بعضها إلهام، وبعضها وجدان ، وبعضها اعتماد على سنن العمران .

وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير . وقد بدأ طبعه في محرم سنة ١٣٤١ ه‍ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقّل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يعجب القارىء لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو محلّى بصور وخرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ .. إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التي تخرج بالتفسير عن المفهوم التقليدي لهذا العلم. وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فمن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلامه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوذيين ، مما أظهرته الكشوف الحديثة في زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفا على هذا النمط من قبل . وهو يلفت النظر إلى مطابقة ذلك الذي حققه التاريخ لقول الله تعالى في شأن اليهود والنصارى (وقالت اليهود عزيرٌ ابنُ الله. وقالت النصارى المسيحُ ابنُ الله . ذلك قولهم بأفواههم. يضاهئون قولَ الذين كفروا من قبلُ) ، وقوله جل شأنه : (كذلكَ قال الذين من قبلِهم مثلَ قولهم. تشابهت قلوبهم) ، وقوله في تشابه هذه الأمم التي حرفت ديانتها الأولى الصحيحة المنزّلة ، واشتراكها في إحلال التثليث محلّ التوحيد (فاختلفَ الأحزابُ من بينهم . فويلٌ للذين كفروا من مشهدِ يومٍ عظيم) . وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم في هذا العصر عن بعض ما ينطوي عليه القرآن من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهمْ أنه الحق) ، وقوله (وقُلْ الحمدُ لله سيُريكم آياته فتعرفونها) ، وقوله (ثم إنّ علينا بيانه [1]) .

ويقف المؤلف عند قصة سحرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالِم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة – وهم علماء

١ – الجواهر ١١ : ٢٢ – ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ . وراجع في التثليث أيضاً ١ : ٣١ – ٣٢ . وقد كرره في مواضع أخرى كثيرة من تفسيره .

قومهم – لم يبالوا بتهديد فرعون.وثبتوا على الإيمان رغم ما امتُحِنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، **فقد انقادوا** للسامريّ الذي دعاهم لعبادة العجل مثلَ انقيادهم لنبيهم من قبل، **فلم يلبث أن** فتنهم وردهم إلى الكفر . وذلك لأنهم – وهم على ما هم عليه من **الجهل** – يَبْهَرُهم كلُّ عجيب غريب،ولا يميزون في ذلك بين المعجزة الصحيحة **وبين** السحر الباطل[1].

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدي رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التي جهلوا قدرها . والتي خفيت عليهم آثارها ومظاهرُها رغم تعددها وتكررها.ورغم وقوعها تحت حِسّهم وفي مُتناوَل يدهم ، وهي الكون وما ينطوي عليه من أسرار ونظام[2] .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التي لا تحصى ، مما ينطوي عليه النظام الواحد الدقيق الذي فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء، فيقول :[3]

« إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حية تارة وشجرة أخرى وشمعا آونةً وهكذا . وهم في الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المادة تكون تراباً وماءً ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل في عصا موسى . ثم تصير حيوانا ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدَّلْوُ من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يُعجِبهم إلا ما ليس له قانون ولا نظام . ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعا أجملَ وأبهىَ من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيّات من المواد القذرة والشجرَ من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالَمُ سَبَهْلَلا بلا نظام ولا ترتيب .ولو أن الحقّ اتّبع أهواء الناس فأصبح الشجرُ ينقلب حيّات ، والحيّاتُ تنقلب عصيا ، والعصيُّ تنقلب شجراً ،

---

١ – الجواهر ١١ : ٦٢ ، ٩٠ .
٢ – الجواهر ١١ : ٨٥ .
٣ – الجواهر ١١ : ٧٣ – ٧٤ .

لارتاع العالَمُ الذي نسكنه ، ولضل الناس سواءَ **السبيل، ولجَفَل الحيوانُ وخاف** ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هي **المعجزة** ، **ولعمري إن** معجزة الله هي هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى . »

ومن أمثلة اعتماد طنطاوي جوهري على علم الفلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى: (لقد كَفَرَ الذين قالوا إن اللهَ هو المسيحُ بنُ مريم، قُلْ فمن يَمْلِكُ من الله شيئاً إن أرادَ أن يُهلِكَ المسيحَ بنَ مريمَ وأمَّه ومن في الأرضِ جميعاً؟ ولله مُلْكُ السمواتِ والأرضِ وما بينهما ، يَخْلُق ما يشاء. والله ُعلى كل شيءٍ قدير).

فهو يستعين على تفسيرها بما بيّنه علم الفلك من أن الأرض التي نسكنها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما في الفضاء من (أجْرام عظيمة هي الكواكب والمَجَرّات . فكل مَجَرّةٍ مركبةٌ من مئات الملايين من الكواكب. ومجرّتنا التي منها شمسنا فيها نجومٌ نسبةُ شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥ مليون مرة . وقالوا : لو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجوهر الفَرْد — ومعلوم أنه لايرى — لصار حجم الكون الذي يُرى بالتلسكوب مثلَ حجم الأرض الحالي ، ولصار حجم الكون كله على ما يقضي به مذهب « أينشتين » ألفَ مليون أرضٍ منتشرةً حولها في الفضاء . إذَنْ أرضنا على مقتَضَى تقريب هؤلاء العلماء عالم لا قيمة له ، صغيرٌ جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجهل هذا الإنسان الذي أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، واعجبْ لنظام الآية في سورة « المائدة » . حكَمَ الله بكفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لا قيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، **فأنا قادر** أن **أهلك** هذا الإله الذي ادّعَيتموه ، وأهلك أمّه ، وأهلكَ من في الأرض جميعاً ... فكيف أتخذ ولدا في عالم لا قيمة له ؟ ألم تروا أني أملك السموات والأرض وأنا على كل شيء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعوالم أشبه بالجوهر الفرد بالنسبة لألف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ما **هي إلا** سُرُجٌ وُضِعت في السماء لتضيء لأهل الأرض ، أصبحت الأرضُ

اليوم ملحقة بالعدم،وسكانُها أضعفُ منها وأقل حيلة . إذَنْ سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا لله ولدا في أرضهم الفانية الضعيفة المعدومة في جانب مخلوقاتي.هذا كله يفهم من قوله « ولله مُلْكُ السموات والأرض »)[1] .

ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خلط الشيخ طنطاوي فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين،وانخداعه بدعاواهم التي بيّنتُ بطلانها فيما مضى من هذا الفصل، وزدته بياناً في كتابي (الروحية الحديثة دعوة هدامة) . ثم إن الشيخ طنطاوي أسرف كذلك في الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة في الدراسات التجريبية والرياضية ، التي لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، فحمّلَ القرآنَ عليها وأنزله على أحكامها الظنّية.وهو — من هذه الناحية — يتابع

---

١ — الجواهر ١١ : ٢٢٧ — ٢٢٨ . وراجع كذلك في اعتماده على الفلك ما جاء في تفسير قوله تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده . وعدا علينا . إنا كنا فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٣٢ — ٢٣٣ . وراجع في اعتماده على علم الحيوان وعلم الرياضة ما جاء في تفسير قوله تعالى : « قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ : ٩٧ وما بعدها . وراجع أمثلة لاعتماده على علم النبات في تفسير الآية الأولى من الفاتحة « الحمد لله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ ، وكذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض ... وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ،والسحاب المسخر بين السماء والأرض،لآيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين الهراوي بطريقة طنطاوي جوهري في بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبينا أن الاعتماد على العلم في تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات المبشرين والمستشرقين ، ويراجع في ذلك على سبيل المثال مقال له في « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى : « أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما،وجعلنا من الماء كل شيء حي » . وقوله سبحانه : « هو الذي خلقكم من طين » و « إن الله فالق الحب والنوى، يخرج الحي من الميت » و « الله أنبتكم من الأرض نباتاً » و « ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك» .وبين أنمن معجزات القرآن أن تتمشى آياته مع تطورات العقل البشري في مختلف مراحلها ، وأن تساير الفروض العلمية على تباينها وتغيرها .

مدرسة محمد عبده ويشاركها في كثير من النتائج الخطيرة التي تترتب على هذه المتابعة .

أما الشيخ مصطفى صبري ، فمنهجه في الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوي جوهري من وجهين : أولهما أنه قد رأى في وضوح وتثبُّت أن أهم ما يتعرض له الفكر الإسلامي الحديث من أخطار هو خطر الغزو الثقافي ، الذي يهدد الشخصية الإسلامية بالاضمحلال ، نتيجةً لما وَقَر في نفوس المسلمين من إجلال للثقافة الغربية وإسراف في الاعتماد عليها والنقل عنها . وقد دعاه ذلك إلى أن يتعقب الفكر الإسلامي الحديث بالنقد ، واستمد مادته مما تُخرج المطابع من كتب ومن صحف . وبذلك صار لكُتُبه – إلى جانب قيمتها الفكرية الإسلامية – قيمة تاريخية ، إذ أصبحت سجلا صادقا للحياة الفكرية المعاصرة . وزاد في قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى في كل كتبه على نقل النصوص التي يعارضها كاملةً قبل أن يتولى الرد عليها . ومن الواضح أن مصطفى صبري في صنيعه هذا يمثل الطرف المناقض لطنطاوي جوهري ، الذي أسرف في الاعتماد على الثقافة الغربية .

أما الوجه الثاني الذي يميز مصطفى صبري عن طنطاوي جوهري فهو أنه – نتيجةً لانصرافه عن الثقافة الغربية الحديثة – قد اعتمد على المنطق ، وهو علم يوناني أصّلَه العَرَبُ وزادوا فيه . وفي رأيه أن المنطق أصدق من العلوم التجريبية وأوثق . لأنه حتمي يفيد اللزوم والوجوب ، فهو ثابت لا يتغير . أما العلوم التجريبية فهي لا تفيد أكثر من الوجود الراهن الماثل . ولذلك فهي كثيرة التحول والتغير ، لا تكاد تستقر (١) .

وبينما فَهِمَ طنطاوي جوهري أن مهمته الكبرى هي بعثُ المسلمين وحثُّهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبارُ ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون

---

١ – القول الفصل ص ٢٦ .

معه أهلا لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها ، بينما فهم طنطاوي جوهري مهمته على هذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبري الأولى هي مقاومة دعوات الإلحاد الهدامة ، ورد الناس إلى التمسك بالشريعة ، والإيمان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملاءمة ظروف الحال ومسايرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقين ينتهيان إلى نتيجة واحدة ، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهي إلى تمسكهم بالدين . وينتج عن تمسكهم بالدين وحدتهم . والوحدة سبب القوة . والقوة سبيل نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفر الناس من دينهم ، بينما تحببه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضا أن تصح دوافعهم وأن تسلم أعمالهم من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسهم مما ابتلوا به من أمراض الكسل واليأس وإضاعة الأوقات في الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود في المؤذيات والمهلكات .

وآراء مصطفى صبري موزعة في مجموعة من الكتب التي أصدرها منذ قدومه إلى مصر فاراً من الكماليين واستقراره بها [1] . وهو يشبه طنطاوي

---

١ – غادر الشيخ مصطفى صبري الآستانة فراراً من الكماليين قبل استيلائهم عليها سنة ١٩٢٣ ، فحضر إلى مصر . ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين في الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين المتعصبين لمصطفى كمال . فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه « النكير على منكري النعمة » . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة « يارن » ، ومعناها « الغد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات ، حتى أخرجته الحكومة اليونانية بناء على طلب الكماليين . فاستقر في مصر إلى أن توفي بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى صبري نشاطه السياسي بعد إعلان الدستور الثاني سنة ١٩٠٨ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلدته « توقاد » في الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لمقدرته الخطابية ، ولم يلبث حين تبين سوء نية الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذي تألف من الترك والعرب والأروام الذين يعارضون النزعة الطورانية التي اتسم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب المعارض . ولما=

جوهري في أنه بدأ بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه في كتاب ضخم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره **مصطفى** صبري هو كتاب « النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة » الذي ظهر سنة ١٣٤٢هـ (١٩٢٤ م) ، وقد لخصته في الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « مسألة ترجمة القرآن » في مائة وثلاثين صفحة ١٣٥١هـ(١٩٣١ م). وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغي ومحمد فريد وجدي في جواز ترجمة القرآن والتعبد بها في الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منبها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل خطورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربي ، وتفاوتهم أسلوبا في اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء في فهم الآيات التي يستنبطون منها الفقه، (فيقال هذا قرآن الحنفية،وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهلمّ جرًا).هذا إلى أن أساليب الكتابة في اللغات الأجنبية التي سيترجم إليها تتجدد بتجدد العصور . فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم ، (وترى بعضهم يقول إني أرجح قرآن فلان – نسبةً إلى اسم المترجم – وأقرأه في صلواتي وخلواتي ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . [1] ومن أمثلة هذه الأخطار التي نبه إليها

= استفحل نفوذ الاتحاديين فر من اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام في مصر مدة ، ثم تنقل في بلاد أوربا حتى عاد إلى الآستانة مقبوضاً عليه عند دخول الجيوش التركية إلى بوخارست في الحرب العالمية الأولى، حيث كان يقيم لاجئاً اليها وقتذاك . وقد ظل معتقلا إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسي في الآستانة . وعين شيخاً للإسلام وعضواً في مجلس الشيوخ العثماني . وناب عن الصدر الأعظم في رياسة الوزارة أثناء غيابه في أوربا للمفاوضة . وظل في منصبه إلى أن استولى الكماليون على العاصمة ، ففر إلى مصر » وقد روى هذه القصة صديقي إبراهيم صبري نجل الفقيد **:الذي كان استاذاً مساعداً للغات الشرقية بجامعة الاسكندرية » .**

١ – مسألة ترجمة القرآن ص ٨١ – ٨٢ .

كذلك ، ما بينه عند رده على تحبيذ فريد وجدي للترجمة ، اقتداءاً **بالإنجيل** ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف **والشقاق** بين النصارى . (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتُمِل عدم ضياع الإنجيل المنزّل . فماذا هو دافع الأستاذ ومصلحته في أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة في استجلاب خطر التراجم على القرآن؟) [1] ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج ردّه على ما أباحه المراغي من جواز **الاجتهاد** في الفقه استنادا إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنبِط للمترجِم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له في فهم النص . ومن أحسن ما قاله في ذلك : (**ومما** تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ في تجويز الاجتهاد في القرآن بواسطة التراجم أن العهود الدّوْلية التي يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على **موادها** في لغةٍ من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزِمةً بنصها في تلك **اللغة** ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا في كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه !) [2] .

ثم ألف مصطفى صبري بعد ذلك كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) **سنة ١٣٥٢هـ (١٩٣٢ م)**. وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخر المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل . [3] ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذي يذهب هو وأتباعه في دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبري بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربي والمتفرنج الشرقي . [4] وهو يلخص مذهبه في قوله تعالى (ولو شَاءَ اللهُ لجَعَلَكُمْ

---

١ – المرجع السابق ص ٩٠ – ٩١ .
٢ – المرجع السابق ص ١٢ – ١٥ .
٣ – راجع الجزء الأول من هذه الطبعة ص ٣٣٠ – ٣٣١ .
٤ – موقف البشر ص ٢٢ .

أُمَّةً واحِدةً . ولكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ ويَهْدِي مَنْ يَشاءُ . وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسَبٌ على ما يفعله (ص٤٧ ، ١٠٩) .
وصعوبة المسألة – فيما يرى – ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذَهَلوا عن دقتها وغموضها ،وأرادوا أن يحلوها كمسألة بسيطة (ص ٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً . ناهيك أن القَدَر سِرٌّ من أسرار الله . فأيُّ مذهب يتناسب معها في غموضها ، فهو أنسَبُ المذاهب بذات المسألة وأقربُها إلى الواقع . وأيُّ مذهب يُنْبِىء عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة – ص ٥٨) . ويقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

ثم أصدر مصطفى صبري بعد ذلك كتاب (قولي في المرأة – ومقارنته بأقوال مُقَلِّدةِ الغرب) في سنة ١٣٥٤هـ (١٩٣٤ م) . وقد سبقت الإشارة إليه . وهو يقع في ٨٥ صفحة من القطع الصغير . ثم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) . وقد رد فيه على الماديين الذين يشككون في وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذي أصبح إيمانُ أكثر الناس فيه بالعلم المادي فوق إيمانهم بكتاب الله وسُنَّة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التي ذهب أصحابها في الدفاع عن الإسلام مذهب الأوربيين ، مجاراةً لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبري يرى أن من أخطر ما ابتُلِيَ به المدافعون عن الإسلام من الكُتّاب الذين تثقفوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا في استدراجهم إلى أن يُنْزِلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العباقرة والزعماء . فهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من إفتراءات، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون

ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يُخْرِج الباحث عما ينبغي له من الحَيْدَة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككل الآراء ، ونَفْيٌ للصفة الأساسية في كل رسالة سماوية ، وهي أنها وحيٌ من عند الله سبحانه وتعالى ، تُعْرَفُ الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتَخْفَى على الأفهام في كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرَّض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر في منهج المصابين بالداء الغربي من المسلمين الذين يُنْزِلون النبي صلى الله عليه وسلم منزلة العباقرة ، وكأن كل الذي حدث هو أثر من آثار البيئة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وَحْيَ ولا معجزة ، ولا شذوذَ عن المألوف الذي يتكرر وقوعُه مما يقع تحت حس الناس ، كلِّ الناس ، عامةِ الناس . والكتاب يقع في ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١هـ (١٩٤٢م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذي طبعه سنة ١٣٦٩هـ (١٩٥٠م) . وهو يقع في أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة . وفي هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فمكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) من مؤلفات طنطاوي جوهري .

وقد كان مصطفى صبري مدفوعا في كل ما كتبه بما استيقَنَتْه نفسُه من أن الغرب يَجِدٌّ في محو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته في تركيا نذيرٌ بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسعه من قوةٍ لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذي صار إليه الترك على يد الكماليين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها في كفاحه السياسي الطويل ، الذي تنقل فيه بين المَهَاجِر ، حتى استقرت به النوى في مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خلَفَتْ تركيا في مكانها من العالم الإسلامي .

(٢)

رأينا في الفصل السابق صوراً مما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب ، نتيجةً لغزو المدنية الغربية . ولم يكن هذا التطور في الواقع مقصوراً على مصر . فقد شمل كل العالم الإسلامي . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بخش ، المسلم الهندي ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فسادٍ في الآداب وانحطاطٍ في الأخلاق وعبثٍ بالدين) و (أن أوضح نتيجة لهذا التطور هي تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية . وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم في الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضي وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس في الترف ، واتخاذ الأزياء الأوربية وأساليب المعيشة الأوربية ، وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة [١] . فالذي يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذي طرأ على المجتمع الهندي يخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات في مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب – وهم جيل الغد – وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرق اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو (الكوكايين) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تفاقم هذا الداء الوبيل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفي تجارة الرقيق الأبيض ودورِ البغاء وأوراق اليانصيب . وكلها من الأدواء التي حملها إلينا الغرب ، وكلها مما كان يحترفه الغربيون ويكادون يحتكرونه احتكاراً . فالكسب فيها مضاعف لهم ، والخسارة فيها

---

١ – حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٢٦١ – ٢٦٢ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء .

مضاعفة علينا . يقتلون في شبابنا كل قوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع في وجوههم صوتٌ أو يدٌ ، ويستنزفون كل قرش ، حتى لا تقوم لنا حياة ولا ينتظم لنا اقتصاد . ثم هم في الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بثمن كل هذا البلاء الذي يُصَبّ فوق رءوسنا صباً . وقد تبين وقتذاك أن إنجلترا وفرنسا كانتا تصدران المورفين والحشيش [1] ، فجرّت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن تفادي إفلات تجار المخدرات من العقاب — ومعظمهم من الأجانب [2].

ومع كل هذه الأدواء التي تفتك بأجسام الناس ، كانت هناك أدواء أخرى تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافي الذي تتناوله الأجيال الناشئة . فانتشرت الصور العارية في المجلات ، من مجلة الهلال فنازلاً — أو فصاعداً إن شئتَ ، لا أدري — تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هي من معرض رسّام أو مثّال ، وتارة هي صورة لممثلة أو راقصة مما يسمى « نجوم » المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصممو الأزياء الغربيون ، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه (مَلِكات) الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة في إحدى دور الخيالة أو لونٍ من ألوان البضائع ، إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تنفَد ولا تبلَى . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الخيّالة ، ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جِسْماً حيّاً ، فتاةٌ في مقتبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مراهق ، جاء من أعماق الريف الخجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمنة ويسرة وإلى أمام وإلى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه

---

1 — وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وهما وقتذاك تحت حكم فرنسا .

2 — راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ في الحولية الرابعة ص ٦٢ — ٧٢ وراجع ما ثار من مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية في هذا الجزء نفسه ص ٧٣ — ٨٣ .

الضحايا البريئة من الشباب دراستُها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التعسة الشقية ثمن ما بذلته من حيائها وما استهلكته عيونُ الشباب المراهق من جسدها [١].

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الشبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصُرِف الناس مع ذلك كله عن عظائم الأمور إلى الصغائر ، فكثر حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات، واحتلت أخبارُهم وأخبارهن في أتفه ما يخطر على البال أبرزَ الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله — سبحانه وتعالى — لم يخلق في الناس طبقةً أشرف ولا أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . وخصّصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة في أخبار المجتمع الذي كان يسمى « راقياً » وقتذاك ، وهي أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التي استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين في صور جذابة تستهوي الشباب ، أو هي تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبته مجلة « الهلال » عن (مذهب العري ونشأته [٢]) . إذ عرضت مذهب العراة عرضا مغريا يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحية وخلقية (؟!) . وختمت مقالها الطويل في ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العري في أوروبا في هذا العصر.ومع أن أنصار هذه الجماعات آخذون في الازدياد ، فإننا لا نزال نعتقد أن في هذه البدعة خطراً

---

١ — وليس أدل على صحة ذلك من أن كلية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاسية أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة العارية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياء » ، على وزن « بدل سفر » و « بدل خطر » في لغة الموظفين !.. وكان ذلك كله يجري باسم الفن. ويزعم أصحابه أن هذه المشاهد لا تثير شهوة الفنان الجنسية . ولو صح ذلك لكان على الفنانين أن يبادروا باستشارة الطبيب .

٢ — الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ — المحرم ١٣٥٠ ، ص ١١٦٢ — ١١٦٥ .

كبيراً على الآداب) . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هي كل ما قالته المجلة في استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذي يرد الإنسانية إلى الهمجية الأولى وإلى أحط الدركات .

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجيبة من فنون الجنون الأمريكي باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس ، مثل مقال أمير بُقْطُرعن (الجيل المصري المقبل – تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية) [١] ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التي يزعم أنها تطبق بنجاح في المدارس الأوربية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها في مدارسنا . ويعرض في مقاله نماذج من الأسئلة التي يجب – لتكوين الرجولة والشخصية – أن يناقشها الطلبة في قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أنقلها بنصها :

– ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟

– هل في طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا في عالم الخيال ؟

– هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخن المعلمون وأولو الأمر ؟

– وهل يجوز التدخين للطالبة أيضاً ؟

– هل الرقص مرغوب فيه ؟

– متى يجوز للشاب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟

– ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، في فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيهات أن يعمل الخالق على كسرها .

– إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

---

١ – الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ – ذو الحجة ١٣٥٦ .

ويستطيع الناظر في هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم ركنا من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقير النشء للدين وللتقاليد من ناحية ، وهدم توقير الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضي على كل جهد مثمر للتربية الصحيحة ، التي تقوم على ثقة الصغير في صحة ما يلقَى إليه من آراء مَنْ هم أكثر منه تجربة، حتى يبلغ من النضج ما يسمح له بالاستقلال في مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوى الطالب العقلي . وهي على كل حال ليست مما يوجَّه لكل إنسان ، في أي سنٍّ كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة في المجتمعات ـــ كلِّ المجتمعات ، إنسانيةً كانت أو حيوانية ـــ تتكون من المقلِّدين، أما القادة فهم قلة ضئيلة.وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحِكَم وجلائل الأسرار، دون تعرض للزلل . فليس كل الناس صالحين للاجتهاد في الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعةأو الكيمياء أو الميكانيكا يُطلَب إليهم أن يبتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحابَ النظريات في مذاهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضئيلة . أما الباقون فيكفي أن يحفظوا ما هو مقرَّر مما يقوله الفقهاء والمجتهدون في هذه العلوم . فإلقاء مثل هذه الأسئلة التي اقترحها الكاتب بين يدَيْ الشباب ـــ على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم ـــ هو تحميل لملكاتهم فوق ما تحتمل ، وإجهاد لعقولهم بتكليفها فوق ما تُطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طاقته وزن أرطالٍ معدودة أن يزن القناطير . [1]

وانحرف الشعر والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهرا من مظاهر الأنانية والانطواء على النفس ، الذي يورث الهمَّ القاتل لكل

---

١ ـــ وراجع كذلك مقالا آخر للكاتب نفسه « أمير بقطر » عن « التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين » في مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ – شوال ١٣٥٧ س ٤٧ ص ١٢١ – ١٢٤ .

همـّة حينا، أو العكوفَ على الشهوات الصارفة عن كل خير حينا آخر. وأصبحَ في معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن الشهوات. وشاع في شباب الكتّاب وفي بعض شيوخهم موجةٌ من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير، وتخرجهم من زمرة الشعراء والأدباء، حين تصفهم – على سبيل الاستهزاء – بأنهم شعراء مناسبات، وبأنّ ما يكتبونه ليس أدباً، ولكنه وعظ وإرشاد. وكأنه قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم التعبير عن جوعه إلى الشهوات.

وقد كانت القصة هي أبرز ما استُحدِث من فنون الأدب بعد الحرب العالمية الأولى. ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب، حتى أخملت الشعر أو كادت. ورَحّبت بها الصحف على اختلاف ألوانها، وجعلها الكثير منها بابا من أبوابها الثابتة، استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا شديداً. وساعد على رواجها نهضة المسرح في صدر هذه الفترة، ثم ظهور الخيَالة (السينما) وتقدم صناعتها في مصر، بعد أن لقي إنتاجُها رواجا في سائر البلاد العربية. وكان مما أعان على هذا الرواج سهولة تذوق القصة، إذ أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج لإعداد خاص أو ثقافة طويلة كما هو الشان في سائر الفنون الأدبية، والشعرُ منها خاصة. وهي مع ذلك أكثر ملاءمة للشباب، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحالمة التي تلائم سن المراهقة خاصة، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه، وأخطرَها في توجيهه. وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والرديء على غير العارفين من العلماء والناضجي التفكير. فما أسهل أن يملأ الكاتب – أي كاتب – صفحات وصفحات وكتباً وكتبا، بقال وقالت، وبحكايات ملفّقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين، لا سيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها عالِمٌ من جاهل. لذلك، ولِما لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها

ورسم أشخاصها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجرأ على كتابتها القادرون عليها وغيرُ القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتافهون من الأغرار الجهال . واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوي الأهواء ، وممن ينقلون — حين يترجمون — أسوأ ما قرءوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الغرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانتكاس المعايير ، وتنفيساً عن الشهوات ، تقدَّم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسي تارة أخرى ، حتى أصبح فن القصة أشدَّ خطورةً من الكوكايين والحشيش والأفيون ، وصار من أبشع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعضُ الكتّاب ، فأخذوا يَلْفِتون إليه الأنظار . فمن ذلك مقال(1) لمحمد توفيق دياب عنوانه « الأدب الماجن مَفْسَدة للناشئين » يقول فيه :

« ألا تدري ماذا أريد بالأدب الماجن يا سيدي القارىء ؟ تلك الروايةَ التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقرؤها ألوف ويشهد تمثيلها ألوف ، وتدور كل حوادثها حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة . ولكن أية صلة ؟ أبعَدُ الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التي لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها . وأي رجل وأي امرأة ؟ رجلٌ كل همه أن يخدع زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفلح في أكثر الأحيان أو في كل حين ، وامرأةٌ مائعة الخلق همها في دنياها أن تلهو بالرجال وتنقاد لكل إنسان سوَى حليلها الذي اصطلحت الآداب — دع عنك الأديان إنشئت — على أنه الرجل الفذ الذي جُعِلت له وجُعِل لها ،

---

1 — السياسة الأسبوعية ٢٣ إبريل ١٩٢٧ .

وقصة" طويلة في مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى في حوادث الكون ، ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم في وجنات البنات ووجوه البنين حياءً وخجلا. وقَلّ أن ينتهي حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شَمَمٍ وإباء، بل هي الهاوية أبدا وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزينها الكاتب بضروب من الأزاهير ،ويؤثثها بكل وثير ناعم من دواعي الشهوة والمتاع البهيمي الدنيء .»

« هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو ما نسميه بالأدب الماجن ، وإنما نتجوز فنسميه أدباً لأنه كثيراً ما يُعْزَى إلى كتّاب حاذقين ، بعضهم من أئمة البيان . فهم أدباء من حيثُ انتسابُهم إلى صناعة الكتابة ،لا من حيث اتصافهم بمكارم الأخلاق . وأكثر ما تكون هذه النزعة الشهوية في طائفة من كتاب الأمم اللاتينية . ولقد يعتذرون أحياناً بأن هذه الصور التي يرسمونها في تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، ففيم الخجل إذن من صور مصدرها الحياة ؟ وهم في ذلك سفسطائيون ممارون يحاولون أن يقنعوا الناس بأن كل ما هو أشْوَه ممقوت في الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به ، لا محاربته واستنكاره ، لتُنَمىَّ الصفاتُ الأخرى التي تشلها تلك الآفات . وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوي في ثنايا ما يكتبون ، ولكن الواقع غير ما يزعمون . فهم حين تجري أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلها جذباً ودفعاً ، وأخذاً ورداً ، ووصلا وقطعاً ، تجري بكل مثير للأهواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس . فهم إذن دُعاةٌ إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما تماروا أو ظهروا في مظهر المصلحين . »

«ونحن لم نكن لنُعنَى بهذا الصنف من الأدب اللاتيني لولا أن عدواه قد سرت سرياناً حثيثاً في آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا في كل يوم تتقاذف إلى أيدينا عشراتٌ من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية ، وكلها مجاراة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما في

الأمر أن تلك الروح المتهتكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سَفْساف وعن كل مُوبِقة...ولعل إقبال جمهور القراء على هذه الحلوَى التي تحمل في طواياها العفونة والفساد، ولعل هذا العامل التجاري، مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال الشهوات الدنيا واتخاذها مُكْتَسَباً ومرتزَقاً . »

ويتكلم محمد توفيق دياب في هذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب والناشئة ، فيقول :

« وقد يعبس الفتى أو الفتاة حيناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عريانا . ولكن إذا ألِفَتْ العينُ والنفس أمرا كان مَبْعثاً للحياء أمسِ ، فقد لا تلبث العين والنفس أن تنزعا إليه وتطلباه. فإذا فقدَت النفس نفورَها من قراءة المَخازي وتصورِ معانيها فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهي التلبس بهذه المعايب سلوكا وعملا.. وإذن فعلى الصَّوْنِ والعفاف ألفُ عَفَاء . عليهما ألف عفاء في كثير من الشباب ذكوراً وإناثاً ، إذا لم تقف أقلام المعرِّبين والكتاب . » [1]

وإلى هذه القصص الماجنة أشار الغمراوي في نقده لطه حسين حين قال : [2]

« خذ إليك مثلا تلك القصص الفرنسية التي يترجمها صاحب الكتاب [3] من آن لآن ، يُلهِي بها كثيرا من النشء ويُضِل بها كثيرا. هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة؟ أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة؟ وإذا لم يَكُنْ ، فهل فيها شيء يجدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة، ويعينها على سبيل العزة التي تريد ؟ إنّا لا نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدئها . وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها . ولو كنا ضاربين مثلا لضربنا (الزنبقة الحمراء) التي ألفها أناتول فرانس

---

١ - وراجع كذلك في هذا المعنى مقال « الحب والزواج » للمنفلوطي في النظرات ١ : ١٧٤ - ١٧٨.

٢ - النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ٤٦ - ٤٧ .

٣ - يقصد طه حسين .

ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعاني ما كنا نظن أن أستاذاً يستحي أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تتنزه عن نشره عليهم . ولكنا تأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء في إثم النشر وإثم التلخيص . »

ثم انتقل الغمراوي إلى الأدب الماجن عامة فقال :

« فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسي إلى المكتوب في الأدب العربي ،وجدنا صاحب الكتاب يَخُبّ في الميادين خَبَباً واحداً،ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتش في طول الأدب العربي وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يُبعث وينشر إلا أخبار المُجونيين الذين ابتُلي بهم الأدب العربي ، كما ابتلى الأدب الإفرنجي بأمثال أوسكار وايلد ، نعني أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن نبش صاحبُ الكتاب أخبارهم في حديث الأربعاء ، الذي نشره في السياسة مفرّقاً ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة مجموعا . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجنة والأشعارَ الماجنة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد، كأن البحث والتجديد في الأدب ستارٌ تحارَب الفضيلة من ورائه ، ووسيلةٌ في هذا الشرق للدخول على النفوس بما لم يكن لولا تلك الوسيلةُ بداخلٍ عليها .»

والواقع أن الأدب ، شعره ونثره ، كانت تجتاحه في ذلك الوقت — ولا تزال — موجةٌ من الانحلال، التي لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين ، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين ، وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذي يتحدى العرف والقانون والخلق والدين فيقول :

« فالأدباء عندنا ليسوا أحراراً،لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء. وما أكثر النبوغ الذي يضيع ويذهب هدراً ، لأنه يكظم نفسه،ويُكرِهها على الإعراض عن الإنتاج خوفا من الدولة أو خوفا من القراء . فليس كل موضوع يَعْرِض للأديب عندنا تسيغه القوانين ويحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور . »

---

١ — مستقبل الثقافة في مصر ، الفقرة ٥٤ ص ٣٨٠ — ٣٨١ .

ثم يقول :

« ما أكثر ما يعاب أدباؤنا لأنهم لا يُعنَون إلا بظواهر النفوس ، ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها ، ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يُظهروا النفسَ الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويبهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يَصُبّ عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحرَّر الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القولُ في كل ما يشعرون به ويجدون الحاجة إلى القول فيه. ويجب أن تكون قوانيننا سمحة ،وأن يكون تطبيقها سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك . » (١)

(٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرّق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسايرة الزمان . وقبل أن أدخل في تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضا سريعا في لَمْحة خاطفة، لنتبين مصادر هذه الدعوة . فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة في أواخر سنة ١٨٨١م ،حين اقترح « المقتطف » كتابة العلوم باللغة التي يتكلمها الناس في حياتهم العامة ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته.

---

١ – وراجع مقالا في مهاجمة هذا الأدب الهدام الذي كان يسمى بالأدب المكشوف في مقال لمحمد توفيق دياب نشرته السياسة الأسبوعية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكشوف والأدب المستور » . وراجع رد حافظ محمود عليه في العدد التالي « ٣ ديسمبر » ، وتعقيب دياب على ذلك الرد في العدد نفسه .

ولا أراني في حاجة إلى أن أتحدث عن « المقتطف » وعن ميوله السياسية والجهات التي كان يخدمها ، فقد تكلمت عنه وعن شقيقه « المقطم » في الجزء الأول من هذا الكتاب . ثم هاجت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحدُ قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز – وهو القاضي ولمْور – كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضَع لها فيه قواعد ، واقترح أتخاذها لغة للعلم والأدب ، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنبه الناس للكتاب حين أشاد به « المقتطف » في « باب التقريظ والانتقاد » ، فحملَتْ عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته . وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التي يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية : (١)

رجعتُ لنفْسِي فاتّهمْتُ حَصَاتِي ... وناديْتُ قومي فاحتسَبْتُ حياتي
رَموْني بعُقْم في الشباب ، وليتني ... عَقِمتُ فلم أجزَعْ لقول عُداتي
وَلدتُ ولمّا لم أجِدْ لعرائسي ... رجالا وأكفاءً وأدْتُ بناتي
وَسِعْتُ كتابَ الله لفظاً وغايةً ... وما ضِقتُ عن آيٍ به وعظاتِ
فكيف أضيق اليومَ عن وصفِ آلة ... وتنسيق أسماءٍ لمخترَعات ؟
أنا البحرُ في أحشائه الدرُّ كامنٌ ... فهل سألوا الغوّاصَ عن صدَفاتي ؟
فيا ويحكم ! أبْلى وتبلَى محاسني ... ومنكم – وإن عزّ الدواءُ – أُساتي؟
فلا تَكِلُوني للزمان ، فإنني ... أخافُ عليكم أن تحين وفاتي
أرى لرجال الغرب عِزاً ومَنْعَةً ... وكم عزّ أقوامٌ بعِزّ لُغات
أتوا أهلَهُم بالمُعْجزات تَفنُّنا ... فياليتكم تأتون بالكلمات
أيُطربكم من جانب الغرب ناعبٌ ... ينادي بوأدي في ربيع حياتي ؟
ولو تزجرون الطيرَ يوماً عرَفتُم ... بما تحته من عثْرَة وشتَات ؟
سقى اللهُ في بطن (الجزيرةِ) أعظُماً ... يَعِزُ عليها أن تلين قناتي

١ – ديوان حافظ إبراهيم ١ : ٢٥٣ .

حَفِظْنَ وِدادي في البِلى وحَفِظْتُه   لهن بقلب دائم الحسرات
وفاخرتُ أهل الغرب ، والشرق مُطرقٌ   حياءً ، بتلك الأعْظُم النَخِرات
أرى كلَّ يوم بالجرائد مَزْلقاً   من القبر يُدْنيني بغير أناة
وأسمعُ للكُتّابِ في مصرَ ضجةً   فأعلم أن الصائحين نُعاتي

وثارت المسألة من جديد ، حين دعا إنجليزي آخر ، كان مهندسا للري في مصر – وهو السير وليم وِلكوكس – سنة ١٩٢٦ إلى هجر اللغة العربية ، وخطا بهذا الاقتراح خطوة عملية ، فترجم أجزاءً من الإنجيل إلى ما سماه « اللغة المصرية » . ونوّه سلامة موسى بالسير ولكوكس وأيده ، فثارت لذلك ثائرة الناس من جديد ، وعادوا لمهاجمة الفكرة ، والتنديد بما يكمن وراءها من الدوافع السياسية . ولكن الدعوة استطاعت أن تجتذب نفراً من دعاة الجديد في هذه المرة ، فاتخذوا القومية والشعبية ستاراً لدعوتهم ، حين كان لمثل هذه الكلمات رواج ، وكان لها بريق خداع يُعْشي الأبصار ، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان في أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن « الفرعونية » [١] ، وحين كانوا يتحدثون بما صنع الكماليون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وترجمة القرآن للغة التركية وإلزام الناس بالتعبد به ، وتحريم تدريس العربية في غير معاهدَ دينية محدودة وضعت تحت الرقابة الشديدة ، وقد مضوا من بعدُ في مطاردة الكلماتِ العربية الأصل ينفونها من اللغة التركية كلمةً بعد كلمة .

ثم بدا أن الدعوة آخذة في الانتشار ، حين اتُخِذت اللهجةُ السوقية في المسرح الهزلي [٢] ، ثم انتقلت إلى المسرح الجِدّي حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية تتخذ اسماً فرعونياً ، وهي « فرقة رمسيس » ، فوجدَتْ مسرحياتُها

---

١ – راجع الفقرة ٣ من الفصل الثاني في هذا الكتاب .

٢ – راجع مقالا للمنفلوطي في مهاجمة الريحاني وفرقته أثناء الحرب العالمية الأولى في النظرات ٣ ٣٧ تحت عنوان « الملاعب الهزلية » .

إقبالاً ولقيت رواجا عند الناس . وظهرت الخيالة (السينما) من بعدُ فاتخذت هذه اللهجة ، ولم يعد للعربية الفصحى وجود في هذا الميدان [1] . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الأدب المكتوب ، فاستعملها كثير من كُتاب القصة في الحوار ، ولا يزال دعاتها يمكّنون لها في هذا الميدان ، ويَجِدّون في ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روجها الإنجليز وعملاؤهم كما رأينا . ولكنّ أعجبَ ما ظهر من ذلك في هذه الفترة وأغربَه ، مما لا يخطر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصّصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى « بمجمع اللغة العربية ». فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن « اللهجة العربية العامية » ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى اسكندر المعلوف.[2] وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمعُ لعضويته رجلا معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء عريق ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين سجله في مقال له نشرته « الهلال » سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية ، وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها في كتابة العلوم [3] . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة

---

١ — وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية « زينب » لهيكل ، التي كتب حوارها باللهجة السوقية.

٢ — راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول « شعبان ١٣٥٣ — أكتوبر ١٩٣٤ » ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث «شعبان ١٣٥٥ — أكتوبر ١٩٣٦ » ص ٣٤٩ — ٣٧١ ، والجزء الرابع « شعبان ١٣٥٦ — أكتوبر ١٩٣٧ » ص ٢٩٤ — ٣١٥ . وراجع كذلك مقالا لعضو آخر من أعضاء المجمع — وهو عبد القادر المغربي — تحت عنوان « دراسة في اللهجة المصرية » في الجزء الثالث ص ٢٩٠ — ٣٠١ .

٣ — الهلال عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ — ٥ ذي الحجة ١٣١٩ س ١٠ ص ٣٧٣ — ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » لاسكندر المعلوف . وقد أشار ابنه عيسى اسكندر المعلوف في مقاله الذي نشره في الجزء الرابع من مجلة المجمع « ص ٣١٥ » إلى أنه قد ألف معجماً مطولا جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو المعجم الذي صرح أبوه في مقال الهلال السابق بأنه مشغول بجمعه .

هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي. وزعم أن من الممكن اتخاذَ أي لهجة عامية لغةً للكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على سائر المتكلمين بالعربية—على اختلاف لهجاتهم—من العربية الفصيحة (١) . كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لا مبرر له ، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها ، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال . وقال إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلا وواقعاً . وختم المقال بقوله :

« وما أحرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عِقالهم طالبين التحررَ من رِقّ لغةٍ صعبة المِراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة. وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً، بل أصبحت ثقلا يؤخرهم عن الجري في مضمار التمدن، وحاجزاً يصدهم عن النجاح .... ولي أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها، وبالأخص جريدة الهلال الغراء ، التي هي في مقدمتها . وهذا أعده أعظمَ خطوة نحو النجاح ، وهو غاية أملي ومنتهى رجائي . »

هل تعرف عداءً للعربية التي لم يُنْشَأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرقَ من هذا العداء المصريح في الولد وأبيه على السواء ؟ فلأي شيء اختير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللعرب (٢) ؟!

وليس هذا هو كل ما يدعو للعجب من أمر هذا المَجْمَع. فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه، وهو عبد العزيز فهمي — ثالثُ الثلاثة الذين بُنِيَ عليهم الوفد المصري — في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية، وشُغِل المجمع ببحث اقتراحه عدة جلسات، امتدت خلال ثلاث سنوات ،

---

١ — هذا غير صحيح . يكذبه الواقع الصريح . والدليل على مباينته للحقيقة أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكد يفهم بعضهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة .

٢ — وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربياً ، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية ، مثل المستشرق جب (H. A. R, Gibb) . على أن المستشرقين كلهم من مستشاري وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم .

ونُشِر في الصحف، وأُرسِل إلى الهيئات العلمية المختلفة، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية [1].

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل : هل أنشىء هذا المجمع لينظم جهود حُماة العربية، أو أنشىء ليُكسِب الهدمَ والهدامين صفةً شرعية، وليضع على بيت حفار القبور لوحة نحاسية كُتِب عليها بخط عريض« طبيب [2] »، وعلى وَكْر القاتل السفاح اسم « جرّاح » ؟!

أليس يَرضَى الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس يرضى عنه العضو الإنجليزي الموقر هـ . ا . ر . جب ، الذي يقرر في كتابه « إلى أين يتجه الإسلام؟ »، عند كلامه عن الوحدة الإسلامية ، أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي ، واللغة العربية التي هي لغته الثقافية الوحيدة ، والاشتراك في كثير من الكلمات والاصطلاحية العربية الأصل [3] ؟ أليس يرضى عنه الاستعمار الفرنسي الذي حارب العربية الفصيحة في شمال إفريقيا أعنف الحرب، وضيق عليها أشد

١ – راجع الجزء السادس من مجلة المجمع جمادى الآخرة ١٣٧٠ – ابريل ١٩٥١ ص. ١٨ ، ٨٥ ، ١٧٠ . والواقع أن الكتابة العربية ميسرة والحمد لله . ولكن فريقاً من الناس يصر على إيهامنا أنها صعبة . وسنعود إلى الكلام في ذلك .

٢ – وشبيه بموقف مجمع اللغة العربية موقف جامعة الدول العربية التي أصدرت لجنتها الثقافية في العام الماضي « ١٩٥٥ » كتاباً في « اللهجات وأسلوب دراستها » لأنيس فريحة ، جمعت فيه المحاضرات التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالية في ذاك العام . وموضع العجب في ذلك أن الجامعة العربية هي جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية المقصودة هي اللغة الفصيحة التي تشترك فيها سائر الدول العربية . وهذه اللغة العربية الفصيحة هي وحدها الجامعة التي لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع أن يماري فيها أصحاب الأهواء والأغراض. فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد بلهجته – على ما يريد المؤلف – لم يستطع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجد(الكومونويلث)إلا نتيجة اللغة الإنجليزية المشتركة بين دوله ؟ أليس عجيباً أن يستقل منبر الجامعة العربية لهدم الجامعة العربية . أو ليس في ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء .

٣ – Whither Islam ص ٢٠ .

التضييق ، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب في دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصيحة ؟ [1] أليس يرضى عنه المستشرق الألماني كامفماير الذي يقرر في شماتة أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً . فالدين لا يدرس في مدارسها ، وليس مسموحا بتدريس اللغتين العربية والفارسية في المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربي وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟

وبعدُ فهذه الدعوة هي أخطر الشعب الثلاث التي عرضناها في هذا الفصل . إن الدعوات التي تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تُضِل جيلا من الشباب ، ولكن الأمل في إنقاذ الجيل القادم يظل كبيراً ما دام القرآن حيا مقروءا ، وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة ، فهي ترمي إلى قتل القرآن نفسه — وهيهات — والحكم عليه بأن يصبح أثراً ميتاً كأساطير الأولين التي أصبحت حَشْوَ لفائف البَرْدِيّ. أو بأن يصبح أسلوبه عتيقا باليا بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوانٍ أخرى من الأساليب المستَجْلَبَة من الغرب . وبينما نجح اليهود في إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغةً للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون — ولا يزالون — بأن اللغة العربية الفصيحة لغة ميتة ، وينشرون في ذلك المقالات الطوال ، المكتوبة « بالعربية الفصيحة »

---

١ — يصف الدكتور حسين الهراوي تقريراً من لجنة العمل المغربي الفرنسية وقع في يده فيقول : « فرأيت هذا التقرير يتبع السياسة الاستعمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير السرية التي يرسلها المستشرقون في البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتنافى مع الاستعمار ، وأن أول واجب في هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية في شمال إفريقيا واللغات العامية ، حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم » — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ س ٤٢ ص ٣٢١ — ٣٢٨ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكثر من نفعهم » . وراجع مقالي اسكندر المعلوف في العددين الأول والثالث من مجلة مجمع اللغة العربية فيما ألفه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية في الأمصار العربية المختلفة .

التي يزعمون موتها ، والتي يقرأها أقل الناس حظا من الثقافة في الصحف فلا يغيب عنه منها شيء . بل إنا لنرى الأميين في الصباح وفي المساء مجتمعين حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإلمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف،وهي غير مضبوطة بعلامات الشكل، وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعدها صعبة معقدة ، وفي اللغات الأوربية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيدا كالألمانية . ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسي كثير ، والشذوذ في صيغ الأفعال وفي صيغ الجمع والتأنيث وفي المصادر يملأ اللغات الأوربية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير ميسّرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هي في العربية أوضحُ منها في الإنجليزية وفي الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتذمّرين وصانعي الفتَن من الهدامين. فالفرنسي يُسقِط من النطق أربعةحروف من أواخر الكلمات في كثير من الأحيان . والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (H) و (o) في (Honour)، وحرفي (gh) في (Right) وفي (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صُوَرٍ أحيانا ، مثل الياء التي تصوِّر الكسرةَ الطويلة في مثل(كَبِير) . إن هذا الصوت يكتب في الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطق أو قواعد ، وهي (Y - e, e - e, ie, ei, ea, ee) ، بينما هو لا يكتب في العربية إلا ياءً . وحرف (ك) لا يكتب في العربية إلا كافا ، وهو يكتب في الإنجليزية على صورٍ عدة هي (ch, q, ck, k, c) . وحرف (ف) لا يكتب في العربية إلا فاء، وهو يكتب في الإنجليزية (ph, f, gh). وقس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت في العربية حرفا واحداً يصوِّره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان في الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربي ، الذي يقابله في الإنجليزية (sh) ، وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (th) . وميزةٌ ثالثة للكتابة العربية ، هي أن الحرف لا يُقرأ إلا على صورةٍ صوتيةٍ واحدة، وليس كذلك الحرف

الإنجليزي . فحرف (c) ينطق (س) حينا ، وينطق (ك) حينا آخر . و (th) ينطق (ذ) حينا ، وينطق (ث) حينا آخر . و (g) ينطق جيما قاهرية تميل نحو الكاف ، وينطق جيما مُعَطَّشة حينا آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحوا أو كتابة ، والذين يشكون من صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيدا ولا يخطئون فيه ؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغات أجنبية معقّدة في بعض الأحيان ، يقيمونها ويخجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يخجلون أن يخطئوا فيها ، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا نتكلم لغة سيبويه) . ولعل كثيرا منهم لا يعلمون أن (سيبويه) كان فارسيّ الأصل .

ويقولون إن اللغات الأوربية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتُنا كما تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين « التطور » و « التطوير » . تتطور اللغة بأن تَفرِض عليها قوانينُ قاهرةٌ هذا التطور. أما التطوير فهو سَعْيٌ مفتَعلٌ إلى التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبرِّرات تستدعيه . والتطور لا يُسعَى إليه ولا يُصطَنَع ، ولكنه يَفرِض نفسَه فلا نجد بدّاً من الخضوع له . وأيُّ نِعمةٍ وأي مزية في تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى افتعال نظيره في لغتنا ؟ إنّ هذا التطور كان نكبة على أصحابه ، قطّعهم أمما بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا في خلاف وحروب منذ ذلك الوقت . ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحدَه بالموت ، بل هو لا يزال يقضي بين الحين والحين على التراث القومي لكل شعب من هذه الشعوب بالموت ، حتى ما يستطيع الإنجليزي اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة (شكسبير) الذي مات في القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزي المثقّف أن يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين . ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العربَ ، على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلا مما ترجع صعوبته إلى دقة المعاني في أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغاني

الأصفهاني، فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين. فلماذا نسعى إلى أن نُفْقِد أنفسنا هذه المزايا التي لم تَفْرِضْ علينا فقدَها ضرورةٌ من الضرورات؟ لماذا نحسد أوربا التي ابتُلِيَتْ بذلك على مصابها، ونَصْنَع صنيع اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفّار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعلْ لنَا إلهاً كما لَهُمْ آلِهَةٌ)؟

* * * *

وبعدُ، فلنعد إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التي تستهدف قتل العربية الفصيحة في شيء من التفصيل.

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات في شُعَبٍ ثلاث: تتناول أولاها اللغة. فيطالب بعضُها بإصلاح قواعدها، ويطالب بعضُها الآخر بالتحول عنها إلى العامية. وتتناول ثانيتها الكتابة. فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها، ويدعو بعضها الآخر للتحول عنها إلى الحروف اللاتينية. وتتناول الشعبة الثالثة الأدب. فيدعو بعضها إلى العناية بالآداب الحديثة، وما يتصل منها بالقومية خاصة، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه «الأدب الشعبي»، ويقصدون به كل ما هو متداوَلٌ بغير العربية الفصيحة، مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القُرى وبتعدد البيئات. وسنتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى.

أما ما يتناول اللغة من هذه الدعوات، فقد أثاره «المقتطف» أولا — كما بيّنّا — سنة ١٨٨١، ثم أثاره القاضي الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢، ثم أثاره المهندس الإنجليزي وليم ولكوكس سنة ١٩٢٦، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك. ولا يزال يثور حتى الآن بين حينٍ وحين فيَهيجُ بعد سكون، ثم يعود إلى الكُمون، كما تتحصَّن الجراثيم داخلَ أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قُوَى الجسم الدفاعية صلابة وعنادا، منتظِرةً سنوح الفرصة لهجومٍ جديد في

نَوْبةِ تَعَبٍ أو إجهاد أو إضطراب .[١]

والذي يَعْرِض ما كتبه الكتّاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها . فهم تارة يدعون إلى العامية دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين الفصحى والعامية [٢] . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أي مذهب ذهب [٣]. وتارة يدعون إلى إسقاط أبواب معيّنة من النحو ، أو تعديل بعض قواعده [٤] . فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة

١ – تراجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية ، العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان « اللغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامية » ، الهلال يناير ١٩٠٢ ص ٢٧٩ – ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ ص ٣٧٣ – ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ ص ٢٠١ – ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ ص ٢٩٧ – ٣٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ ص ٣٩٨ – ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ ص ٤٨٩ – ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ ص ٥٨٥ – ٥٩٠ « والأعداد الخمسة الأخيرة تشتمل على أجوبة بعض الأدباء والمستشرقين على أسئلة اقترحتها المجلة وسمتها « استفتاء الهلال » ، يوليو ١٩٢٦ ص ١٠٧٣ – ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٣٣ ص ١١٨٥ – ١١٨٨ ، نوفمبر ١٩٣٣ ص ١٠٨ – ١١٣ ، يناير ١٩٣٤ ص ٢٧٣ – ٢٧٨ و ٣٢١ – ٣٢٨ ، أغسطس ١٩٣٨ ص ١١٠٨–١١١٩ . وراجع كذلك مجلة المقتطف في أعداد : نوفمبر ١٨٨١ ص ٣٥٢ – ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ ص ٤٠٤ – ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ ص ٤٩٤ – ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ ص ٥٥٦ – ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ ص ٦١٨ – ٦٢١ ، إبريل ١٩٨٢ ص ٦٩٠ – ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ ، ص ١٨٧ – ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ ص ٢٥٧ – ٢٦٣ .

٢ – راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربية في صفحات ٧١ ، ١٧١ ، ١٧٨ ، راجع كذلك مقال بشر فارس في الهلال ، عدد نوفمبر سنة ١٩٣٣ س ٤٢ ص ١٠٨ – ١١٣ بعنوان « التجديد في اللغة العربية » . راجع كذلك مقالا لسلامة موسى في عدد يوليو عام ١٩٢٦ س ٣٤ ص ١٠٧٣ – ١٠٧٧ .

٣ – راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية في حاجة إلى إصلاح » في عدد يناير سنة ١٩٣٤ س ٤٢ ص ٢٧٢ – ٢٧٨ . وراجع كلمة أحمد أمين في مجمع اللغة العربية، وهي منشورة في الجزء السادس من مجلته ص ٨٧ – ٩٧ تحت عنوان « اقتراح بعض الإصلاح في متن اللغة » .

٤ – راجع مقال سلامة موسى في الهلال، عدد يوليوسنة ١٩٢٦ – ذو الحجة ١٣٤٤، س ٣٤ =

اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم **لضبطها وإحصائها**. يدّعون إلى ذلك باسم العلم، واتباعا للمناهج الأوربية في البحوث اللغوية الحديثة. فإذا سألتَ هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات، قالوا: الأوربيون يفعلون ذلك. فإذا قلت: ما النفع الذي نرتجيه من وراء هذه الدراسة؟ قالوا: إنها دراسة العلم للعلم، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض. هذا ما يقوله الخبثاء الذين يُخفون أهدافهم الحقيقية، والمغفّلون الذين لا يعرفون ماذا يصنعون. أما من أوتي منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول: إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة. ولست أدري في أي قسم من هذين القسمين أضع طه حسين، الذي يبرر إنشاء معمل للأصوات في كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً في تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها. وبأن إنشاءه ضرورة من الضرورات، إذا أردنا درس **اللهجات العربية** قديمها وحديثها (١). على أن حجج أعداء اللغة العربية في كل **حال**

= ص ١٠٧٣ – ١٠٧٧ تحت عنوان «اللغة الفصحى واللغة العامية». وراجع كذلك **مقال** أحمد أمين السابق في الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربية. وراجع رد محمد الخضر **حسين** ورد إبراهيم حمروش عليه في ص ٩٣ – ١٠٨ من الجزء نفسه. وراجع **تقرير لجنة** وزارة المعارف في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة، ورد مؤتمر المجمع عليه، في مجلة مجمع اللغة العربية ج٦ ص ١٨٠، ١٩٧. ومن أجرأ ما اقترح في هذا الصدد وأخطره ما جاء في مقال لحسن الشريف نشره بمجلة الهلال، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ – جمادى الآخرة عام ١٣٥٧، س ٤٦، ص ١١٠٨ – ١١١٩ تحت عنوان «تبسيط قواعد اللغة العربية».

١ – مستقبل الثقافة، الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦. وقد بسط أنيس فريحة هذه الدعوة بعد ذلك في محاضرات ألقاها في معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية، وطبعها المعهد سنة ١٩٥٥ وليست كليات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة، محتاجة إلى معامل أصوات حاجتها إلى أن يقيم طلبتها وخريجوها عربيتهم، حتى لا يفسدوا الجيل القادم. ذلك لأن مدرس اللغة العربية الذي لا يحسن إعراب الكلمات والنطق بها نطقاً سليماً سيقول للطالب إذا سأله عن شيء من قواعد اللغة: دع عنك هذا السخف الذي لا غناء فيه. سيجيبه بذلك أو بمثله. وسينشأ جيل من الناس لا يقيم الكلام ولا يعرف القواعد. فإذا نعق ناعق عند ذلك بأن إعراب أواخر الكلمات لا داعي له، وبأن عربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجود لها في الحياة، فسوف لا يجد هذا الناعق من يعارضه. بيد أنه سيجد مئات الآلاف من المتعلمين الذين =

لا تتجاوز الكلام عن صعوبة تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعاة الفرعونية من الكلام عنه في صدر هذه الفترة التي نؤرخها ، وهو تمصير اللغة . فاللغة الفصحى — على حسب تعبير أحدهم [١] — (تُبَعثِر وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة في القومية العربية ، فالمتعمق في اللغة الفصحى يُشْرَب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد ، بدلا من أن يُشْرَب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء — والإنجليز منهم خاصة — يحلمون بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف ، ويرون أن ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ مؤامرتهم الهدامة [٢] . وكانوا يجيبون على اعتراض المعترضين بضياع التراث القديم بالتقليل من قيمة هذا التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة تارة أخرى . بينما يردّون على اعتراض المسلمين بأن

= يصيحون صيحة رجل واحد : أصبت أصبت ! إننا جميعاً لا نعرف الإعراب ولا نفهمه ، وأساتذتنا أيضاً لا يعرفونه ولا يفهمونه ، بل هم يقرون بصعوبته وبقلة جدواه .

١ — الهلال س ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المشهور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو أحمد لطفي السيد في أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعي إلى تمصير اللغة العربية قد أصبح من بعد رئيساً لمجمع اللغة العربية .

٢ — المقتطف س ٢٧ ص ١٨٩،١٩٠ حيث يدعو ولمور الصحف للكتابة بالعامية ، ويرجو أن يؤيدهم أهل الحل والعقد ، وحيث يشير المقتطف إلى أن الأمريكيين والإنجليز كانوا يذاكرونه في ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن محمد علي قد أيده وحمل عليه الناس في كل من مصر وسوريا . وراجع كذلك The spoken Arabic of Egypt ص ١٥—١٦ من المقدمة. وقد دعا اسكندر المعلوف الصحف والمجلات لذلك في مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ س١٠ ص٣٧٣—٣٧٧ . ولم تنجح مساعي الإنجليز في مصر ، ولكنها نجحت بعد ذلك في تركيا ، حين حمل الكماليون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية ، وحرموا عليهم تعلم اللغة العربية أو التعبير بها ، كما قضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية.

علماء الدين مكلفون بدرس كتبه وتفسيرها. (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم، إن لم يكن كله. وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام. فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية ، أو بالمسلمين من الفرس والأتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية . وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام ، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الخاصة والعامة) . وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة ، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأدبين لا عامتهم . وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدبي اليونان واللاتين [1] . وحاول بعض أعداء العربية أن يدعموا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة ، وباسم الوطنية والشعبية ، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال [2] :

« والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثاً ، إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة ، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها ، وقال كلمته المشهورة « إن الأوروبي يقرأ لكي يفهم . أما نحن فنفهم لكي نقرأ » أو ما معناه ذلك . وقد اقترح أن يُلغىَ الإعراب ، فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الأتراك . وقام على أثره منشىء الوطنية الحديثة أحمد لطفي السيد فأشار باستعمال العامية ، أيْ لغة العامة. ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القَدْرِ لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازَوه جزاءً لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم . وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثلُ هذه الحركة . فألف فاضلٌ رسالتين ، دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى . واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوْفىَ تعبيراً وأدقُّ معانيَ وأحلى ألفاظا

---

١ – المقتطف . عدد يناير ١٨٨٢ مقال « الممكن » ، الهلال . عدد مارس ١٩٠٢ مقال «أسكندر معلوف » وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال « حسن الشريف » . وقد ردد طه حسين بعض هذه الكلمات في « مستقبل الثقافة » كما مر في الفصل الثالث ص ٢٤١ – ٢٤٢

٢ – الهلال ، عدد يوليو ١٩٢٦ – ٣٤ ص ١٠٧٣ و ١٠٧٧

من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إيثارها على اللغة الفصحى . وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية،حتى العراقية، تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحَمِيَّة الوطنية،مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية،حتى حصرته في حدود الوطنية السورية . »

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل اليازجي في رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هي أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم بناية التصانيف العربية بأسْرها، وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ،ثم تكلُّفُ مثلها في المستقبل) . وأما النقطة الأخرى فهي أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . (وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كلٌّ منا ويسمع به من ليال تُحيْا حتى مطلع الفجر في قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنترة وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة في شيء ، إلا ما هو من سَقَط الكُتَّاب في بعضها . ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتهافتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصيح في غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف في طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو مما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلأكثره مرادفات من لسانهم من نفس الفصيح . وإذا اضطر الكاتب أحيانا إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبيِّن بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً ، وهو على كل حال قليل [٧] .)

وأبرز « الهلال » في رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢ النقط التالية :

١ ــ أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث وسائر كتب الدين .

---

١ ــ المقتطف ــ ٦ ص ٤٠٤ ــ ٤٠٥ .

٢ ــ أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، **إلا إذا أريد التقعُّر** واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية **فهي شائعة في الصحف** والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ ــ أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية . لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعامي الإنجليزي والفرنسي مثلا ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة . أما العامي العربي فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالي يندر أن يفوته [١] :

٤ ــ أن الزعم بأن اللغة العربية بِدْعٌ في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زَعْمٌ باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة علمية . فالعامي من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ . والعامي الإنجليزي لا يفهم ما كتبه سبِنْسرَ في فلسفة العمران . والعامي من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنْهَوَر في فلسفة الوجود .

٥ ــ أن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالمَ العربي وتشتيت شمل الناطقين بالعربية . فإن (أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهمها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهمها الانضمام إليهم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة لمسابقيه . ونحن نتعهد للمستر ولِمْور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كلٌّ منها في غِنىً عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية !! أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحمله من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية في مدارسها ، وإغفال هذه اللغة في أشْهَرِ مدارس سوريا الكبرى. ويكفي للشرق

---

١ ــ على أن الأوربيين قد أدركو خطأهم بعد فوات الوقت . فقد بحث بعض علمائهم في استرجاع اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع سبيلا -- « الهلال» -- فبراير ١٩٠٢ ص ٣٢١ .

ما يعتَوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعةٌ غيرُ هذه اللغة . فبالله إلاَّ أبقيتم عليها) .

ومع ذلك كله ، فالواقع الملموس يكذب كل دعاوي الهدامين ، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تساير الحضارة في بغداد ولم تنهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسايرها في الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئة الجديدة . واستطاعت أن تساير ألوانا من الحضارات في خلال ثلاثة عشر قرنا أو أكثر في بيئات متباينة أشد التباين ، وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبي الطويل . ثم إن قواعد النحو التي يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أنتج الناس خلالها في مختلف الأمصار العربية وغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرون العشرون أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون . ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون يقيمون العربية . ولا يقْـدِرُ على كتابة مقالٍ سليم اللغة إلا نفرٌ قليل منهم. وقد استطاعوا رغمما لقيت العربية في أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن يجيدوها فهما وكتابة في هذه الفترة القصيرة. وهم لم يجيدوها بتبسيط النحو ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وبحفظ قواعد الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذي نشأ على توقير قواعد النحو وإتقانها خيرٌ من هذا الجيل الذي لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجاريب للتبسيط والتيسير ، تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تقل عن القواعد التي يُقترَح الاستغناءُ عنها ، فضلاً عن أن تفضلها وترجح عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئاً جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائماً لغة أدبية ، وكان العرب في جاهليتهم لا يتحدثونها في أسمارهم ولا في معاملاتهم . ولكنها كانت وقفا على الشعر الرفيع الذي يَفِدُ به أصحابُه على الملوك والأشراف ، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق ، وكان لهم إلى جانبه أدبٌ محَليٌّ يتمثل في أرجازهم وفيما ينشدونه

في **أسمارهم** ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوي عليه من **المعاني والأغراض** ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له[1] . على أنه إن أعوزَ تْنا **الأدلة** القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري . وهنا يكذّب التاريخُ مرة أخرى مزاعم الذين يدّعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية .

* * * *

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الخط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين، ورأيناها في كتاب القاضي ولمور عن اللغة المصرية (The spoken Arabic of Egypt) ، الذي اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابةَ هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه [2] . ولقي الاقتراح إعراضاً ، وهاجم الناس صاحبه هجوما شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحا سابقا مزدوجا يتناول اللغة والكتابة للطفي السيد ، الذي يسميه سلامة موسى (منشىء الوطنية المصرية الحديثة) .

وسكنت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمّل الناس في تركيا على ما حمّلهم عليه من الأضاليل. وكان في جملة ما سامهم من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية. [3] فتجدد كلام الناس في إصلاح الخط وخاضت الصحف فيه . وكان أعجب ما ظهر في ذلك المشروعُ الذي تقدم

---

١ – تكلمت عن هذه المسألة في « ديوان الأعشى الكبير – شرح وتعليق » فمن شاء استيفاءها فليراجعها هناك في التعليق على القصيدة رقم ٤٣ .

٢ – المقتطف س ٢٧ ص ١٨٧ – ١٩١ .

٣ – راجع تعليق مجلة الرابطة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى ص ١٣ . وراجع كذلك حاضر العالم الإسلامي ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية في مختَتَمَ هذه الفترة التي نؤرخها، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية [١].

سألت مجلة « الهلال » في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغلين بالدراسات العربية « هل ينبغي تغيير الحروف العربية ؟ » وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله : [٢]

« وفد على مصر في الشهر الماضي العلامة اللغوي الأب أنستاس الكرملي ، فأتاحت الفرصةُ لأحد محرري الهلال الاجتماعَ به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ، فأحببنا أن نُطلِع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافينا برأيه في هذا الموضوع ، كما طلبنا إلى عالمين جليلين أن يقولا كلمتهما في هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدي ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارىء في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يحبذ منها ما يشاء . »

أما أنستاس الكرملي فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالا جديدة للحركات الأوربية التي لا نظير لها في العربية ، مثل حروف u, e, o وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوافر في غيرها من اللغات ، وهي الاختصار . ويقول إن أقل إلمام بقواعد اللغة يغني القارىء عن الشكل الكامل، فلا يحتاج إلا إلى

---

١ – تقدم عبد العزيز فهمي بهذا الإقتراح إلى مجمع اللغة العربية في جلسة ٣ – ٥ – ١٩٤٣ . راجع الجزء السادس من مجلة المجمع – المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ في مواضع متفرقة منه

٢ – الهلال س ٤٠ ص ١٣٨٥ – ١٣٨٩ .

(بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضع كلمات، مرشداً إلى الصواب في النطق، وواقيا على كل حال من مَزّالق الأخطاء .)
وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار . فمن ذلك تضخم الكتب المطبوعة ، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التي لا مقابل لها في العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية . ثم إنه يقول متسائلا: (دع كل أولئك ، وقل لي فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ، ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم ؟ أيطبَّق عليه وهو حرم مقدس منيع لا تتناوله طوارىء التبديل والتغيير؟ أم لا يطبق، فتكون في اللغة العربية طريقتان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا ائتلاف بينهما ولا اتصال ، فتنقطع بلغة العرب الأسبابُ ، وينثلم جدارُ القومية العربية،وتُحَلّ أواصر الدين ، بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير ؟)

أما فريد وجدي فهو يسلّم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها من أن يذهب كل قارىء منهم مذهباً خاصاً به في قراءة كلماتها . وهو يبين صعوبة الشكل على عمّال المطابع ،وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين . والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لا يعارضها في الوقت نفسه ، ويحس قارىء إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذي يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحي مقالا عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف العربية ؟) [1] ، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة، التي انتهت إلى أن نُقِل عنها الخط العربي . فقال إنه منقول عن السوريانية والنبطية ، عن الآرامية ، عن الفينيقية ، عن الديموطيقية (وهو الخط الذي كان يستعمله عامة المصريين القدماء) عن الهيراطيقية (وهو خط الخاصة) ، عن الهيروغليفية القديمة .

---

١ — الهلال ، أول مايو ١٩٤٣ — ١٧ محرم ١٣٥٣ — س ٤٢ ص ٨٢٩ — ٨٣٣ .

ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذي أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قُطْبَة) في العصر الأموي، ثم (ابن مُقْلة) ثم (علي بن هلال)، إلى ياقوت الرومي المستعصمي المتوفى سنة ٦٩٨ هـ . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثر اللحن . ثم قال : (وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والتترية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية ، كما كُتِبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم ممن يبلغون نحن ٢٥٠ مليونا، ما عدا نحو تسعين مليونا يكتبون اللغة العربية بالخط العربي. واذا استثنينا أتراك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن، بقي عندنا هذه الأمم الكثيرة التي تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة، وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتساءل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذي انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتُقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن . وقد كُتبت بها العلوم والآداب وسائر الفنون في الأمة العربية وفي تلك الأمم التي انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) .

ويعرض الكاتب المحاولات التي اقتُرِحت لإصلاح الخط العربي . وأولها اقتراح أحمد لطفي السيد سنة ١٨٩٩ : بالدلالة بالحروف على الحركات فتكتب ضَرَبَ (ضاربا) ، وبإثبات التنوين ورسمه بالكتابة فتكتب سَعْدٌ هكذا : (ساعدون) بالرفع و (ساعدان) بالنصب و (ساعدين) بالجر، وبفك الإدغام فتكتب مُحَمَّدٌ هكذا : (موحاممادون) في الرفع و (موحامماداان) في النصب و (موحامادين) في الجر. ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملي الذي أعلنه حين كان في مصر سنة ١٩٣٢ ، والذي يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤ ، وهوقريب من اقتراح أحمد لطفي السيد مع تعديل طفيف . ثم يتكلم عن الجهود التي بذلت والتي تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى ، أو استخدام الحروف اللاتينية بدلها على نحو ما فعل

الأتراك. ويدلل الكاتب بعد ذلك على عقم كل هذه المقترحات وفسادها . ثم يختم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذي أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمي فيقول :

« كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلها . وفاتهم ما قدمناه في هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كُتِبَتْ منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان في الأمة المصرية وحدها أم في سائر الأمم التي كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتي يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون . »

« على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنُسِيَتْ الآداب والعلوم القديمة كما نُسِيَتْ آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التي لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا وبين تراث أجدادنا سدٌّ منيع تعانيه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن في اللغة الهيروغليفية . ومما يدلك على ذلك أيضاً أن اللغات التي حلَّتْ الحروفُ العربية في كتابتها محل حروفها القديمة كالتركية والفارسية والأرْدية وغيرها قد نُسِيَتْ آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة . »

« إن البحث في مسألة تغيير الحروف العربية ،أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه المتقدمة ،أو إلى وجه آخر يشابهها ، إنما هو بحث فيه مَضْيَعةٌ للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين . على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالأتراك إنما هم في حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحا ، وإنما يريدون انقلابا ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح في أمة لا تزيد على أربعة عشر مليونا من الأتراك ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين . »

وكتب المستشرق الإيطالي َنلِّلينو عن (الحروف اللاتينية — هل **تصلح للكتابة العربية** ؟)[1] . فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في **الحكومة** الكمالية،واستبدالها الحروف اللاتينية بالحروف العربية . وبين أن سبب **هذا** التغير سياسي،وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي . **فهم** يريدون أن يزعموا أن المدنية التركية أقدم المدنيات،(فهي تتصل بالمدنيات البابلية والآشورية القديمة ، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي . ولهذا نجد حملة قوية تمثلت في كثير من المظاهر ،كإبطال الأحوال الشخصية، وتطبيق القانون المدني السويسري ، وإلغاء الطرق الصوفية ، وتغيير الزي ، ومحاكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل في رمضان كالعادة ، وما إلى ذلك). ثم عارض َنلِّلينو اقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وبنى معارضته على أسباب منها :

١ — أن الخط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية . ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحتّم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف ج ، ح ، خ ، ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ — ومنها أن الخط العربي يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال . والخط العربي ليس في حاجة إلى اختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق الاختزال) .

٣ — ومنها أن استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي يستتبع نتائج خطيرة (فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها ، وكلها مدونة بالخط العربي ؟ وأمرٌ كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها

---

١ — الهلال ، أول مارس ١٩٣٦ — ٧ ذي الحجة ١٢٥٤ س ٤٤ ص ٥١٧—٥١٩ .

الكبير في الخط العربي ، وهي غير كبيرة الأهمية في اللاتيني ، ولأنه لا يمكن أن نتصور النفقات الطائلة التي تصرف في هذا السبيل من غير جدوى . وإذا افترضنا أن المنفعة في إبدال الخط العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناطقة بالضاد . ولو كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق الوحدة العربية . والآن ، مصر هي مركز الآداب والعلوم العربية في العالم الإسلامي ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبي الممتاز) .

* * * *

أما الشعبة الثالثة من هذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربي القديم . فهي تارة تدعو إلى أن تُختَصّ الآدابُ القومية بمزيد من عناية الدارسين ، فتُعنَى مصر بالأدب المصري ، ويعنى العراق بالأدب العراقي ، ويعنى الشام بالأدب الشامي . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة. وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن « الأدب الشعبي » .والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة، وتقليل العناية بالماضي العربي الإسلامي ، شعرِه ونثرِه وتاريخِه وعلومه، بِزَعْمِ أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه الدعوة هو أنها تؤدي — من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون — وأكبرُ ظني أن أكثرهم لا يعرفون — إلى تفريق المجتمَع العربي ، بل الإسلامي ، الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتذوق أساليبها . فليس في العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشامخة في الأدب العربي القديم مثل زهير والنابغة والأعشى وحسان وجرير والفرزدق والأخطل وأبي تمام والمتنبي والمعري . وليس فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب يُسَمُّون الفاعل فاعلا،ويسمون

المفعول به مفعولا، ويُسَمُّون كل باب من أبواب النحو باسم واحد، **ويسمون التشبيه تشبيها**، والاستعارة استعارة، ويسمون كلّ باب من أبواب البلاغة **باسمه**.

فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم، وذهب كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أو في دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى بالآداب الشعبية، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافات الجيل القادم من العرب بل المسلمين. وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذي يكوِّن القدر المشترك من الذوق ومن التفكير، الذي لا تفاهُمَ ولا تواصُلَ بغيره. وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة، وذهب كل منهم مذهبه في استنباط قواعد جديدة، وتسميةِ المسمَّيات بأسماء مبتكرة، لم يفهم أحدُهم عن الآخر. فإذا اختلف مصري وحجازي مثلا في ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة، وقال الحجازي هذا فاعل، لم يفهم عنه الذي لا يسمي الفاعلَ فاعلاً ولكنه يسميه (موضوعا) أو (أساسا) أو (مسنداً إليه)، بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية [١]. وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظَرْفٌ أو مفعولٌ مُطلَق أو مفعول معه أو مفعول لأجله، لم يفهم الآخر الذي لا يميِّز بين حالة من هذه الحالات، لأنه يسميها جميعا (تكملة). وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة [٢].

---

١ – راجع مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٦ ص ١٨٨.

٢ – الواقع أن السنوات الألف التي عاشتها هذه القواعد ونجحت خلالها في إقامة ألسنة الناس وفي صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون. وهذه المشاريع المزعومة – زيادة على أنها تفرق الناس – تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها، لكي يقال أنها تساوى القواعد القديمة، فضلا عن أن يقال إنها تفضلها. فلماذا نترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر، إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون؟ إن العلة الحقيقية ليست في صعوبة القواعد، ولكنها في إهمال تعليمها والتفريط في تدريسها والإسراف في الكلام عن إصلاح قواعد اللغة=

ذلك هو ما يعلل لنا عناية الأوربيين بتوجيه العرب في دراساتهم الأدبية هذه الوجهة ، وصرفهم عن العناية بالأدب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكريهم لإلقاء المحاضرات، وتأليف الكتب، وشهود المؤتمرات، التي تُعين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

١ — تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم في الدين وتفريقهم في اللغة ، وتفريقهم في الثقافة ، وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمي العالم ، حتى لا تتم وحدتهم الكاملة [١] .

٢ — قطع ما بينهم وبين قديمهم ، والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض .

وليس الخطر الكبير في الدعوة إلى العامية . ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فمثل هذه الدعوات ظاهر الخطر ، وأصحابها من مغفلي الهدامين . ولكن الخطر الحقيقي هو في أنصاف الحلول . الخطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين ، ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون في كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلابا كاملا سريعاً . ولكنهم يقنعون بالتحول الهادىء الذي أشار إليه Gibb حين وصف

= العربية . لأن الحكومة حين تنادى بذلك تسلم بأنها معقدة حقاً . وهى بهذا تعين على صرف الطلاب عنها وتنفيرهم منها ، كما تعين على تنمية الوهم الذى يملا نفوسهم ، والذي يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

١ — من الواضح أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لغتهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن ينادون بالتخلي عنها ، فلأى شيء يتعلمها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يتعلموها ليتيسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والعجب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية في المجامع الدولية. فأي هذه اللهجات — في زعم دعاة السوقية — يريدون أن تكون هى اللغة المعترف بها ؟ .

تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعي الانتباه [١] .الخَطِرون من خبثاء الهدامين هم الذين يزعمون أنهم مشفقون على العربية ،وأنهم يحمونهامن خطر الداعين إلى العامية وإلى كتابتها باللاتينية.ولذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية ، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها ، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها ، ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء . هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه المؤامرة عُضْوَ العصابة الذي تنحصر مهمتُه في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته،لتَسْكُنَ نفسُه إليه فراراً من حَمَلَة السكاكين الذين يتهددونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تحتمل حلا وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا ، فنتمسك بالعربية — كتابةً ولغةً ونحواً وأدباً وثقافةً.وإما أن نُسقِط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوي أن يكون الذي نَعْدِلُ إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون.

ولعل أسلوب فكري أباظة من أصلح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلا مقاله « التقليدِ زَمْ » [٢] الذي يسخر فيه من المتفرنجين ، فيقول فيما يقول :

« دعنا من هذا وانتقل بنا إلى الاجتماعيات . وتعال معي نحدق ونحملق في ذلك الطالب الصعيدي (القَحْف) الذي أبى إلا أن يقلد (الخواجات) ، فطرح الطربوش و (زِرّ) الطربوش ،ووضع على شعره (الأكرت) ورأسه التي أخذت في عالم الهندسة شكل (الشِبْه منحرف) البرنيطة أو (الكَسْكِتّة) . هل تفرّق بينه وبين بائعي الإسفنج ومساحي الأحذية من الأرمن (وجرسونات) القهاوي بعد (التشطيب) ،وبائعي اليانصيب ،والفارين من الخدمة العسكرية ؟!! »

« ثم انظر إليه وقد أبت سليقته وطبيعته وخلقته إلا أن (يزحلقها) كما

١ — راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس في رقمي ٥ ، ٦ .

٢ — السياسة الاسبوعية ، العدد الثالث ١٣ رمضان ١٣٤٤ — ٢٧ مارس ١٩٢٦ ص ٩ .

(يزحلق) الطربوش، فظهرت من تحت حوافيها (القُصّة) البَلَدي (البولاقي)، وظهر من تحتها وجه (كالفُرْمة) أو (كالطُّرة) لا تستطيع فك رموزه أو حل طلاسمه ؟!! »

« فإن لم تعجبك هذه (التقليعة) فتعال معي أفرِّجْك على أستاذ من طلبة دار العلوم، هجر الجبة والقفطان والمركوب والعمة، ودخل في (البنطلون) واحتل الطربوش رأسه (الزَلَطة) ... نمرة ١ ... واختفت رَبْطة (البُمْباغ) داخل الياقة الواسعة... فإذا سار هرول، وإذا أكل (شَمَّر)، وإذا شرب (مَصْمَصْ)، وإذا جلس جلس القرفصاء، وإذا هب (زَيّ النّاس) احتَاس. كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد (الأفندية) رغمَ أنفِ حالته الطبيعية والمعنوية . »

« فإن لم يكفك ما قدمتُ من سخافات التقليد، فتعال اجلس مع أصدقائك المصريين الحاضرين حديثا من إنكلترا، وانظر كيف يتكلفون الجِلْسة، والنَغَمة. وكيف يطلبون (الشاي) في الميعاد، وكيف يكتفون بوضع قطعة سُكّر واحدة في الفنجان . وأقسم لك بكل عزيز لديك أنهم يكرهون الشاي، ويودون لو شحنوا الفنجان بقطع السكر التي أمامهم لولا (المَلاَمة) . »

« وتعال انظُرْ أحدَهم وقد تزوج من (لندن) ثم حضر إلى القاهرة مع زوجته، مقلداً الزوج الأجنبي في المعاملة، والمجاملة، والقيام، والجلوس ... كل هذا في خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معهما داخل المنزل سمعت بأذنيك كل أصناف وأنواع (الرَّدْح) الأصلي . ورأيت بعينيك كيف يهوي (بالكفوف) و (اللّكاكيم) على الوجه والصدر . ثم إذا أردت إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرنج وجدت (الشِلَت) و (الكَنَاكيت) في الصالة ... ووجدت (الوالدة هانم) الحاجة (ستّ أبوها) تخرِّط الملوخية أو (تُقمّع) البامية... والعاقبة عندكم في المسرات . »

فالخطر في مثل هذا الأسلوب خفيٌّ غير واضح . والأسلوب بعد ذلك

خفيف مستَمْلَح يستهوي القارىء، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتذوقه من العرب غيرُ المصري .

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامية نفسها ولا هو في الحروف اللاتينية بعينها ، ولكنه في قبول مبدأ التطوير . فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ، ويلتزمون فيها قواعد موحّدة ، لغةً وكتابةً ، إذا سلّموا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه ، فسوف لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه في ذلك . وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغاير مذهب الآخر . ثم إنهم سوف لا ينتهون في ذلك عند حد معين تنتهي عنده سَعَةُ الخُلْف بين اللغات الجديدة، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزامَ طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطوُّرَ العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أُنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكُتّابها وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوها وكيميائيوها وكأنهم كتبوا ما كتبوا وألّفوا ما ألّفوا بالأمس القريب. وتلك ميزة مَنَّ اللهُ بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم. وليس ذلك كلُّه إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجُّر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها، ووقوفها عند حدٍّ تعجز معه عن مسايرة الحياة . فليس التطور نفسُه هو المحظور ، ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة . وذلك يُشبه تقيُّد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق. فليس يعني ذلك أنهم قد استُعْبِدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تَحُول بينهم وبين مسايرة الحياة . ولكنه يعني أنهم يستطيعون أن يَغْدُوا وأن يَرُوحوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في مَنَاكبها، كلُّ ذلك في حدود ما أحلَّ الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وَضَعَ اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشِعْرَ

العرب، وتركوا للناس مِنْ بَعْدُ أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب، وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض، وأن يجدِّدوا ما أحبوا مما يشتهون. ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرج بهم عن الحدود المرسومة. فماذا في ذلك غيرُ ضمان الاستقرار، والحرص على جمع الشمل؟ ولماذا نَحِنُّ إلى مِثْلِ ما ابتُلِيَ به غيرُنا ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به؟ ولماذا نشتهي أن تتبلبل ألسنتنا حتى لا يفهم بعضُنا عن بعض، كما تَبَلْبَلَت ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية فتفرقوا فيها؟ وأيُّ ربح قد جنوه مِنْ بعد؟ وأي مزايا حققوها مما لم تكن تحققه لهم وحدتُهم اللغوية؟ وهل وقع بعضُهم في بعض، ووَلَغَ بعضُهم في دماء بعض، إلا من آثار هذه الفُرْقة اللغوية، التي جعلت منهم أمما بعد أن كانوا أمة واحدة، والتي ترتب عليها أن فقدوا وَحْدَتَهم المسيحية، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال؟

الفصل الخامس

توازن القوى

إن الذي يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التي نؤرخ أدبها الوطني يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقا . فلم يستطع المصريون في أحلك الأوقات أن أن يتحدوا ، وظل بأسهم بينهم شديداً ، وظلوا في كل حال رُحَماءَ على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عبادَه المؤمنين الأبرار من أنهم (أشِدَّاءُ على الكُفَّارِ ، رُحَماءُ بَيْنَهُمْ) . كانوا قبل الحرب شيَعا ، وكذلك كانوا خلال الحرب ، وكذلك ظلوا من بعدها . ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلا ، فلقد دب إليهم الخلافُ والشقاق قبل أن تنتهي هذه الثورة .

وليس من غرضي في هذه الصفحات أن أدخل في تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخي السياسة والأدب ، فليس وراء مثل هذا العَرْض كبيرُ غَنَاء ، لأن كل الحوادث أشْباه ، ولأن الذي يؤرخها لا يستطيع أن يهتدي لمنطقٍ يَنْتَظِم حوادثَها ، فإنما هي فوضى الشهوات التي لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يُمِلُّ نفسه ويُمِلُّ سامعَه وقارئه ، لأنه يعيد ما أبدأ ثم يُبْدِئ ما أعاد .

لذلك لم يكن همّي أن أروي التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذي أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكي أبرز أمام القارىء نجاح حيلة الاستعمار القديمة التي لا تتغير ولا تتبدل، والتي يُلدغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جُحْرٍ مرّتَيْن .

وحيلة الاستعمار التي لا تَبْلَى ولا تتبدل هي التي تتمثل في قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فَرِّقْ تَسُدْ » التي طبقت في الهند بنجاح ، وهي التي أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعني بها حرص المستعمِر على أن يقع بعضُ الناس في بعض، وعلى أن لا تَطْغَى إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدبير الفتن وإشاعةُ العداوة، ثم مراقبةُ المتقاتلين من بعيد، والتدخلُ عندما تَرْجَحُ كِفّةُ واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يُعيد التوازن إلى الميزان. وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفه اللورد ويفل (Wavell) في كتابه عن اللنبي حين قال [١] :

« إن اللنبي يمثل دور الحَكَم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن . ولكنه ينفخ صفارته في قوة وفي حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها. وهو بعد ذلك يتجاهل — كما ينبغي للحَكَم المثالي — ضجيج المتفرّجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم . »

وهو الذي وصفه في موضع آخر من الكتاب ، في صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضرابِ المصريين خلالها عن الاشتراك في تأليف الوزارة، حيث قال [٢] :

« قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم في مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين

---

١ — Allenby in Egypt ص ٨٤ . وكان قوله هذا في معرض الكلام عن القوى الثلاث التي كانت تصطرع وتتنازع السلطة في أيامه . وهي : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون. وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز في الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للملك في الهند ، وهو منصب كان وقتذاك من أرفع المناصب الدبلوماسية في إنجلترا .

٢ — Allenby in Egypt ص ٤٩ — ٥٠ .

الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدّم لهم النصيحة. وقد وضع اللورد جْرانْفِل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذي جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التي يقدمها مستشار إنجليزي لوزير أو لحاكم هي نصيحة واجبة التنفيذ . ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تُحكَم مصر بدون وزارةٍ حكما مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أيُّ تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح التي يقدمونها للوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارةٌ يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمَنَ السلم، وهي في الوقت نفسه تنافي أساليب بريطانيا التقليدية في الحكم . وعلى ذلك فقد كان هَمُّ اللنبي الأول – كما هو هَمُّ أي مندوب سامٍ آخر – هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار اللنبي حاكمَ مصر . ولكنه في واقع الأمر كان مشغولا بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولا بتدبير الحُكْم نفسه. وقد كان عليه في بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك، ويُقنِع غيرَ الراغبين في تولي الوزارة من السياسيين ، بأن من واجبهم أن يتقلدوا الحكم بالرغم مما قد يقابَلون به من عدم ترحيب «داوْنِنْج سْترِيت » أو صَيْحات الاستنكار الصادرة من (الأزهر) . »

كان المصريون منقسمين قبل الحرب . فكان منهم من يلوذ بالخديوي وهم الجماعة التي يمثلها الشيخ علي يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) . ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التي يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقتطف) . ومنهم من يبغضهم أشد البغض ويحرّض الناس على بغضهم وعداوتهم ، وهم رجال الحزب الوطني . ومنهم من يتطرف في عداوة القصر

ويحرص على ود الإنجليز ، وهم رجال حزب الأمة، الذين يصفهم نُيُومَان بالاعتدال ، في مقابل ما يصف به الحزب الوطني من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعُه[1]. ثم إن الحزب الوطني لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل، فكان بعض رجاله مؤيداً للخديوي، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة « تركيا الفتاة » التي تولّد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ، حين نزع بعض أعضائه في الجمعية التشريعية — مثل سعد زغلول — إلى التشبه بالمتطرفين من رجال الحزب الوطني ، وإن كان تطرفُهم قد ظل محصوراً في معارضة الخديوي، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا في تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية — وقد كان معظم أعضائها من كبار المُلاّك — فلم تُنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها في منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حيناً ، وبينه وبين عَدْلي يَكَنْ باشا حينا آخر. وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديوي عباس وولاء محمد سعيد له، بينما كان النزاع الثاني بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخَب ، وهو سعد زغلول ، وبين وكيلها المعيَّن ، وهو عدلي يكن، حول من يرأس الجمعية في حال غياب الرئيس، وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا [2] .

ولم تستطع محنة الحرب والنفي والتشريد أن تؤلف بين المصريين المبعَدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديوي عباس وبين محمد فريد من

---

١ — ... Great Britain ص ١٧٦ ، وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا، ويقر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده «تاريخ الإمام ١ : ٥٩١» . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً في تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه عن « الوطنية المصرية» في الفقرة الثالثة من هذا التقرير « ص ٨ من النسخة الإنجليزية المقدمة للبرلمان الإنجليزى » .

٢ — محمد فريد ص ٣٢١ ، Great britain in Egypt ص ١٧٦ , ١٧٧ ، وتراجع ظروف الجمعية ونشأتها في محمد فريد ص ٣١١ — ٣٢٣ .

ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هؤلاء إنذاراً مكتوباً حين اشتد النفور بينه وبينهم [1] . وكان رجال الحزب الوطني منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاويش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لبيب . وانتهى بهم هذا الخلاف إلى التشاتم والتهاتر في المجتمعات العامة في بعض الأحيان[2] . وكان الخديوي عباس ينظر إلى هذا الخلاف في كثير من الشماتة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعاديين – الترك والإنجليز – ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه في مصر ، محاولا أن يجر رجال الحزب الوطني المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم في هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذي كلف به [3] .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصدع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم في الخفاء ، وترامى إلى سمعهم أنباء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جبهات أو أندية مجهولة الأغراض والأهداف . فظهرت في سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة لإنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضي الزراعية في مصر ، وهو محمد الشريعي باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادي الأعيان) في أوائل سنة ١٩٢٠ [4] . وظهرت في أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمي نفسها (جمعية مصر المستقلة) ،

---

١ – مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٧٢ – ٧٦ ، ٨٤ – ٨٩ .

٢ – مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٠٩ – ٢١٣ ، ٢٢٦ .

٣ – راجع في تفاصيل ذلك : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٩٥ – ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣

٤ – حوليات مصر السياسية – التمهيد ١ : ٥٤١ ، ٥٩٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

وأخذ رئيسُها ، حسن عبد الرازق باشا، يذيع البيان تِلْوَ البيان معلقا على الحالة السياسية [١] .

* * * *

وبدأ الشقاق يدب في صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم في أوربا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح في ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون في مصر . وخالف فريق آخر هذا الرأي ، وتمسك بالمضي في الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء في أوربا ، متنقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً [٢] . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحدا بعد الآخر عائدين إلى مصر ، حتى لم يبق بأوربا مع سعد غير ستة أعضاء ، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفي السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطيف المكباتي ومصطفى النحاس . وتوالت الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، يكذب الأعضاءُ بعضَها ويسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذين بقوا مع سعد في أوربا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم [٣] . ولم يلبث الخلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلا خطيرا حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلي على رياسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذي

١ – الحوليات – التمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ – ٧١٥ .

٢ – الحوليات – التمهيد ١ : ٤١٩ ، ٤٣٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ – ٥١٣ ، ٥٣٦ .

٣ – الحوليات – التمهيد ١ : ٨٥٢ ، ٨٥٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمي، ثم محمد محمود ، وحمد الباسل ، ولطفي السيد، وعبد اللطيف المكباتي ، ومعهم محمد علي علوبة .

رشح عدلي لرياسة الوزارة واقترح عليه استئناف المفاوضة مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات مِلْنَر، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلي في ذلك تدل على زُهْدِ عدلي فيما عرضه عليه سعد ومحاولته التملص من تبعة الانفراد بالمفاوضات [١] ، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رياسة عدلي لوفد المفاوضين المصريين ، وأخذ ينادي بأن رياسة وفد المفاوضات من حقه هو وحده ، بوصفه وكيل الشعب المفوض منه في الدفاع عن حقوقه . واستبد سعد برأيه في الإصرار على رياسته للمفاوضين المصريين ، متجاهلا رأي كثرة أعضاء الوفد، الذين كانوا يؤيدون رياسة عدلي للمفاوضات، ويرون أن ذلك خليق أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتائج مفاوضات قد لا تكون في صالح مصر ، لا سيما وأن فشل الوفد في مفاوضاته مع مِلْنَر كان قريباً ماثلا في الأذهان [٢] .

واندفع سعد في الهدم وفي التنفيس عن حقده على خصومه ومخالفيه في الرأي ، وأخذ يهاجم عدلي رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات في الصحف وفي الخطب التي كان يلقيها في الحفلات والاجتماعات السياسية . وإليك مثالا مما كان يقوله ، وهو من خطبةٍ ألقاها في حفل أقامه له أهل (شبرا) في ٢٥ مارس سنة ١٩٢١ [٣] :

« .. فالوزارة في مصر لا تمثل الأمة، لا حقيقةً ولا حكماً ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلا بد لرئيس الوزارة أن يدّعي أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجه في أن يكون رئيساً لمأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبعلاقتها مع الحكومة الإنجليزية . »

« فرئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفي الحكومة الإنجليزية سيسقط

---

١ – راجع نص الرسائل في الحوليات – التمهيد ١ : ٦٥٨ – ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧٦ .
٢ – ثورة سنة ١٩١٩ – ٢ : ١٧٥ وما بعدها ، في أعقاب الثورة ١ : ٧ وما بعدها .
٣ – الحوليات – التمهيد ٢ : ٦٧ .

ويرتفع بإشارة من المندوب السامي . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون بإزاء رئيسه وزيرِ خارجية إنجلترا حرًّا في الكلام، لأنه مدين له بمركزه. »

« فإذا طلبنا الرياسة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حراً مرتكزاً على قوة لا تهاب شيئاً مطلقاً في المطالبة بحقوقها ، وهي قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً على قوة مستمَدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين الأصل وفرعه، أي بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً. »

وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فمضى في هدم الرجال ، كلّ الرجال إلا شخصه، لا يوقر أحداً، ولا يرعى لشيء حرمة ، وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوئام ، حتى أنساه داعي المروءة في كثير من الأحيان . وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت في آخر سنة ١٩٢٣ خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله فأفسداهما . كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً في ٢٨ ديسمبر ١٩٢٣ يخطب ودّه ويبسط له كف المصالحة ، مؤملا وضع حد للخصام الذي فرق الأمة ، واقترح في ختامه الاحتكام إلى مجلسٍ للصلح مكون من الأمراء والوزراء السابقين وأولي الرأي ، ثم قال : (وإني لأرجو – وأنتم لا تريدون إلا خير البلاد – أن لا تجدوا ما يمنعكم من قبول هذا الاقتراح الذي يمهد سبيل الوفاق والوئام إن شاء الله . والسلام) (1) . بماذا تظن أن سعدا رد على هذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلا آخر ؟ أو أنه قد اعتذر، ولكنه رد الحسَنة بالحسَنة وجزى عن المجاملة بمجاملةٍ مثلِها؟ إنه لم يفعل شيئاً من ذلك، ولكنه رد رداً غليظاً جافيا كله غرور. وإليك ما جاء في الرد :

« حضرة صاحب الدولة

حمل إليّ حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تتبرءون فيهمن المَطَاعن

---

١ – راجع نص خطاب ثروت في مقدمة الحوليات ١ : ٦٩٣ – ٦٩٦ ويليه رد سعد زغلول .

التي وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الامراء ، ومن يضمونهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء . »

« وأفيدكم أن الأمة تحت رياسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق اتهامكم ، واستجوبت شهود أفعالكم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت ضدكم ، وأعلنت هذا الحكم في جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذلك المنصب السامي ، وابتعدتم عن هذا الشرف الرفيع . فلم يكن لي بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت أسْمَى رياسة ، أن أتنازل عنه لأقف معكم في مستوى واحد . »

«ما أنت بزعيم في الأمة ولا رئيسَ حزبٍ منها حتى يكون هناك أهمية لخلافك أو وفاقك . ولكنك فردٌ اختبرته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهُون ، وسعىَ جُهدَه في إسكان حركتها وإخضاع نهضتها، بوسائل من الإرهاق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصَلَتْ إلى الكذب والبهتان ، وكاد يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفتة من المليك أغاثتها ، فأقصته عن منَصَّة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحتَ بعد ذلك فرداً لا يهمُّ منك إلا التحذيرُ من ماضيك ، والاعتبارُ بحاضرك ، والاحتياطُ لقابلك . »

« أمامك المنابرُ العامة فاعلُها إن وجدتَ سميعاً، والجرائدُ السيارة فأكتب بها إن وجدتَ قارئاً ، والنواديَ الخاصة فتحدث إليها إن وجدتَ نصيراً . أما التجاوكم إلى الأمراء فشرف ، ولكن لا يحوزه إلا الأكفاء . »

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهاترات وتنابزٍ بالتهم وتنفيسٍ عن الضغائن والأحقاد وشهوةٍ إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سعد الخطابية ، الذي أحسن استغلال حادث نَفْيه في

تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته [1] . والجماهيرُ لا عقل لها في الثورات ، كما يقول شوقي على لسان « حابي » في مسرحية كليو باتره :

أثّر البُهتانُ فيه　　　وانطلى الزورُ عليه
يا له من بَبَّغاءٍ　　　عقلُه في أذنيه

واندفع الناس في تنزيه سعد، حتى أصبح في نظرهم مبرءاً من كل عيب. وتمادوا في تحقير عدلي والمختلفين مع سعد في الرأي ممن جرَوا على تسميتهم « بالمنشقين » حيناً و « بالخونة » حينا آخر ، حتى أصبح اسمُ « عدلى » قريناً لإبليس اللعين ، بل هو أدنأ منه في نفوسهم مرتبةً وشرٌّ مكانا . وانحدرت القضية الوطنية إلى خلافات شخصية هي أشبه بخلافات الأسر والعصبيات في الريف وبين البدو ، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات . فهذه هي مواكب المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيسَ إلا سعد) و (لا مُفاوض إلا سعد) و (سعد رئيسُك يا عدلي) . وتلك هي مواكب أخرى تستقبل عدلي عند عودته من المفاوضات بإلقاء البيض النيء والطماطم على المحتفلين بعودته، وباستئجار النسوة ليصرخن ويُوَلْوِلْن في شوارع القاهرة التي يمر بها . وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسيرون في موكب المولد النبوي بالزقازيق ، حاملين لوحة كُتِب عليها «السادة السعدية على الطريقة الزغلولية»[2].

وتتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد ، فلا يبالي بهم ، ويمضي في قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلَّهم، ويزيد على ذلك فصلَ من تُشتَمُّ منه رائحةُ المعارضة. وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية ببرقية في ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم.لاستبداده برأيه وتورطه في سلسلة أغلاطٍ سياسية ، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمي للمفاوضة

---

١ - لم تزد مدة النفي الأولى عن شهر . فقد قبض على سعد في ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر أمر الإفراج عنه في ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .
٢ - السعدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية .

وتعضيده، رعايةً لمصلحة البلاد. ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التي جُنَّتْ بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه، وأصم آذانها عن عَذْل العاذلين ولوم اللائمين (١).

* * * *

ولم تكن معارضة سعد لعدلي أو لثروت أو للمنشقين على الوفد كلهم جميعاً قائمةً على أساس من اختلافٍ في الرأي. فلم يكن عدلي واقعياً أو مسالماً معتدلا يَرضَى بالدون والقليل، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله. فقد كان كل منهما واقعياً، وكان كل منهما مستعداً للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول. وليس أدلّ على ذلك من ردود سعد على معارضيه في المجلس النيابي بعد أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب. فقد كان يرد بردود يَعجَب القارىء اليوم لتفاهتها. ويزيد عجبَه منها أنّ النواب كانوا يضجون بالتصفيق لها وباستحسانها. من ذلك مثلا رده على أحد نواب الحزب الوطني (عبد اللطيف الصوفاني) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانةٍ له على المجلس، فرد عليه سعد بما يلي: (٢)

«لا تُحرِجوني ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال، بل وجهوه إلى العمل. المسألة مسألة جِدٍّ لا هزل، وعملٍ لا كلام. ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر نقرره، فيجب علينا قبل أن نصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونفحصها ولا نطيع الهوى، بل نستشير العقل والحكمة. فكِّر في ذلك جيداً ولا تسع لإحراجي، لأن إحراجي إحراجٌ للأمة. وأقول — وأنا صادق في كل ما أقول — بأني لا أريد إلا ما تريده الأمة. فإنْ أحرَجْتَ زغلولا فقد أحرجتَ الأمة. أنا لا أسعى في سياسة غيرِ سياسة الأمة. والذي يرشدني

١ — الحوليات — التمهيد ٣ : ٦١ ، ٤٤٩ ، ٤٨٦ — ٤٨٩ ، الحولية الثالثة ٤٩٨ وراجع كذلك تمهيد الحوليات ٢ : ٧٩ — ٨٣ ، ٤١٥ .

٢ — الحولية الأولى ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .

ويدفعني إلى ذلك صوتٌ في ضميري صرخ قبل أن يصرخ في قلب أي إنسان وهذا الصوت يناديني دائماً أن أقوم بواجبي بدون أن يخضّني حاضٌ أو يحثّني حاثٌ. ولكنني في موقف يجب أن ألاحظ فيه اعتبارات كثيرة، ليس منها المحافظة على مركزي ، لأن لي مركزاً أعلى من مركزي الرسمي . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتي الشخصية . فإنْ كنتُ لم أقدّم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذي يَضع ميزانيةَ السودان هو حكومة السودان. ولكنك تطلب مني أن لا أخاطب حاكمَ السودان . »

« وفيما يتعلق بالسودان ، اخترْ لك أحدَ أمرين : إما أن تأمرني بالمفاوضة أو لا تأمرني . وفي الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفي بأن نتكلم معاً . إني أعرف الخطابة والألفاظ المنمّقة ، كتقوية إيمان الأمة ، وشد أواصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكنني أن أقول كل هذا وزيادة. وأنا أخْطَبُ منك . دَعُونا من هذا واتركونا نعمل . نحن في مراكزنا لا نَدين بها إلا للأمة، ولا نخشى إلا صوتَها. فإن رأيتم فينا اعوجاجا فقوِّموه لا بألسنتكم بل بسيوفكم . »

ألاَ يذكِّرنا هذا الكلامُ وأشباهُه بقول شوقي :

فلرُبَّ قولٍ في الرجالِ سمِعْتُمُو ثم انقَضَى فكأنَّه ما قِيلا

هذه الحال هي التي دعت المخلصين من المجرِّبين الذين يعرفون ماضيَ سعد وتاريخَه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يُخدَعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذي لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلصَ من المُداهِن تارة أخرى . فمن ذلك قولُ محرّم : (١)

ولم أرَ كالشُّعوب تُساس فوضَى وتـؤخَذُ بالمخالب والنُّيوب

---

١ – ديوان محرم « مخطوط » .

رمى الأبصارَ ساحرُها فزاغت — وران هوى النفوس على القلوب
فما عُرف النصيح من المداجي — ولا وَضَح الصريح من المشوب
أيُخذَل في الكنانة كل حر — ويُنصَر كل صخّاب شَغوب
ويُمنعَ ذو القضاء الحق منا — ويَقْضي كل أَزْوَرَ ذي نُكوب
ويُرمىَ ذو البراءة من ذوينا — بملء الأرض من إثم وحُوب
يعاب المرء يَصْدُقُ من يوالي — ويَصبِر للشدائد والكروب
ويُحمَدَ كلُّ مختلف المساعي — إلى الأقوام جيّاءٍ ذَهُوب
يُريك ضحىً لباسَ فتىً أمينٍ — فإنْ لَبس الظلامَ فذو دبيب
لتلك الجاهليةُ ، أو أراها — حكومةَ غيرِ ذي النَّصَف اللبيب
لَدينُ الجاهلية كان أدنىَ — إلى الإسلام منها والصليب

ومن ذلك أيضاً قوله : (١)

إيهِ بني مصرَ من صُمٍّ وعميان — ضَجَّ اللهيف وهبَّتْ صيحةُ العاني
أتصدفون بأبصارٍ وأفئدة ؟ — وتجمَحون بأسماعٍ وأذهان ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة — وأعدلُ الناس من يقضي بميزان
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟ — أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
دينٌ من العار لم ترفَع قواعدُه — إلا على طاعةٍ منكم وإذعان
لا تعبدوا «الهُبَلَ الأعلى» وشيعتَه — شرُّ البلية كفرٌ بعد إيمان
لا بارك الله منكم كلَّ ذي سَفَهٍ — ولا رعى الله منهم كل خوّان
... إيهِ بني مصر جاز الأمرُ غايته — وذاع سرُّ الليالي بعد كتمان
دعوا اللجاج وسدوا كل مُنفرَج — وأجمعوا الرأي من شيبٍ وشبان
هل تحملون لمصرٍ في جوانحكم — إلا براكين أحقادٍ وأضغان
يَطغىَ السبابُ حواليها ليطفئها — وما يزيد لظاها غيرَ طغيان

---

١ — ديوان محرم « مخطوط » .

يا قومنا هل رأيتم قبل محنتكم من قام يطفىء نيراناً بنيران ؟

أما شوقي ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسي في نظره هي الجهل . وفي ذلك يقول : [1]

إني نظرتُ إلى الشعوب فلم أجد كالجهل داءً للشعوب مُبيدا
الجهلُ لا يلد الحياةَ مَواتُه إلا كما تلد الرِّمامُ الدُّودا
لم يَخْلُ من صور الحياة ، وإنما أخطاه عنصرُها فمات وليدا
وإذا سَبَى الفرد المسلَّطُ مجلسا ألفيْتَ أحرار الرجال عبيدا
ورأيتَ في صدر النَّدِيِّ منوِّما في عصبةٍ يتحركون رقودا

وكان شوقي يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما يقول في خطابه إلى العمّال في سنة ١٩٢٣ [2] :

ليس بالأمر جديراً كلُّ من ألقى خطابا
أو سخا بالمال أو قدم جاهاً وانتسابا
أو رأى أُمِّيَّةً فاخـ ـتلَب الجهلَ اختلابا

وكما يقول في قصيدة أخرى ألقيت في نادي المعلمين [3] :

ويُدَلِّلون إذا أريد قيادُهم كالبَهْمِ تأنسُ إذ ترى التدليلا
يتلو الرجالُ عليهم شهواتِهم فالفائزون ألذُّهم ترتيلا
الجهل لا تحيا عليه جماعة كيف الحياةُ على يَدَيْ عِزْريلا

وكان من اسوأ ما ارتكبه الساسة في ذلك الوقت من أخطاء زجُّهم بالطلبة في

---

١ — ديوان شوقي ١ : ١٣٤ من قصيدته « تكريم » التي قالها في وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ عندما أفرج عن المسجونين السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هي صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا ، التي كان مجلسها وقتذاك قد قرر إلغاء الخلافة .

٢ — ديوان شوقي ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت في الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ ، وكان الناس يستعدون للانتخابات النيابية الأولى .

٣ — ١ : ٢٢٠ من قصيدته المشهورة « العلم والمعلم والتعليم » .

معترك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة في هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هذا الجهل الذي أشرنا إليه . فقد كان جهلُ الشعب هو الذي حتّمَ على الطلبة — وهم أحد عناصر القلة المثقفة — أن يخوضوا في السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التي تحارِب أربابَ الأسر من الموظفين في أقواتهم وأقوات عيالهم هي التي قضت على الشباب — وهو الطليق من المسئوليات ، الخليُّ من التبعات — أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات . ولم يكن في اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقي حين قال فيهم :

لما بَنىَ اللهُ القضيـة منهمو قامَتْ على الحق المُبين عمودا
جادوا بأيام الشباب وأوشكوا يتجاوزن إلى الحيـاة الجـودا

كان هذا الشباب هو الذي أرهب جهاز الاستعمار في مصر من الإنجليز وعملائهم من الخونة ، وهو الذي سعى في كل مناسبة لضم الصفوف ، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعي الجهاد والحمية والحفاظ ، ولكنه وقع آخر الأمر — وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر — تحت تأثير سعد زغلول وسحر بيانه . ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصِّره ويرشده ، فاندفع مع المندفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد ، وأصبح كغيره من الجهال والسذج ، أداة طيعة في يد الوفد وزعيمه ، يستغله لإرضاء غروره ، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه .

وأفلت زمام الطلبة من أيدي ولاة الأمور ، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهلُ وأجدى على محترفي السياسة من إصلاحهم . فدللوهمْ بالملاَحق وبالتساهل في برامج الدراسة وفي نتائج الامتحانات ، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار ، وأمدوهم بالمال في كثير من الأحيان ، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم ، وأسلموا زمام الأمور في مصر إلى جيل من الجهّال ومن فاسدي الخلق والمستهتَرين الذي أضاعوا فترة طلب العلم وأساءوا

استغلال فترة التوظف . وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب — باستثناء ما فيه مما تمليه عليه مصالح قومه الاستعمارية — مقاربا للحقيقة إلى مدى بعيد . يقول في كتابه عن اللنْبي[1] :

« وقد استغل الزعماء المصريون — وزغلول خاصة — الطلبة كسلاح سياسي . وقد كانت إثارتهم سهلة بالخطابة . وكان طبيعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات في الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب. وبذلك أصبحت الإضرابات في المدارس لعبة مألوفة تجرى بانتظام وتحدث لأتفه الأسباب . فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزي تصريحاً لا يرضي الطلبة تركوا حجرات الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع في مظاهراتهم الصاخبة . ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعذار كافية لترك العمل في حمىً من الضجيج الصاخب . وقد ظلت مصر كذلك، خلال فترة طويلة امتدت سنوات ، لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام . »

وكانت أساليب الوفد السياسية — وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسي في ذلك الوقت — أشبه بالدجل والشعوذة في كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع ملْنر فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه في الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثِّل للتطرف السياسي . ولذلك قرر أن يستفتي الشعب . والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول في نفسه . وقد استغل هذا التوكيل في كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سنده في التمسك برياسة مفاوضات عدلي مع الإنجليز ، وكان هو سنده في طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق في الوفد بعد ثلاث سنوات ممن بدءوا الكفاح معه ، وممن كان توكيلُ الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصُه هو

١ — Allenby in Egypt ص ٥٢ .

وحدَه . وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلا ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سَنَدٍ شرعي . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده في استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه في كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التي تَجُبُّ هذا التوكيل وتقوم مقامه . وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل في أشد المناسبات استلزاماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ؟! .

ويسأل مندوب الأهرام سعدا عن رأيه في المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول [1] : (ولكنني أقول على وجه الإجمال إنه وُضِعَ مشروعُ اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ وردٍ طويلين . فاعتبرتُ أنا أن في هذا المشروع خروجا عن دائرة المهمة المحددة لي . فلهذا السبب وحدَه رفضتُ توقيع مشروع الاتفاق . ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلادي رأى رفاقي وأصحابي أن من الأفضل أن يُعرَض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليبدوا رأيهم فيه) . وهو في هذا التصريح يعترف بأن في التصريح بعض المزايا المفيدة ، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره . وهو يقرر أنه لم يرفض توقيعه لاقتناعه بضرره أو فساده ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول [2] . ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد في مصر يبدي فيه رأيه الشخصي في الميل إلى رفضه، ويطلب منه كتمان رأيه هذا [3] . كيف يكون الدجل والنفاق وكتمانُ الشهادة والسكوتُ عن الحق إيثاراً للشهرة والمصلحة إذا لم

---

١ – الحوليات – تمهيد ١ : ٧٤١ – ٧٤٢ .

٢ – كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة في مشروع ملنر ظاهر الميل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفى السيد وعبد اللطيف المكباني وعلي ماهر وويصا واصف وحافظ عفيفى ومصطفى النحاس – مقدمة الحوليات ١ : ٧٧٤ – ٧٧٧ .

٣ – الحوليات – تمهيد ١ : ٧٤٥ .

تكن هذه المسألةُ صورةً من صوره ومثالا من أمثلته؟ ألا يذكّرنا موقفُ سعد هنا بقصة الطبيب الدّجال ، الذي كان يتنبأ للنساء الحاملات بما في بطونهن وهن لا يزلن في الشهور الأولى ، ثم يكتب في يومياته خلاف ما قاله للسيدة ، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى كتب في يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطبيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين : السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق ، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروّجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقعُ ما قال ، فراجعته السيدة في ذلك ، قال لها : إنني لا أذكر ما قلته لك ، ولكني قد قيدتُ ذلك في حينه . ثم يُخرج اليوميات من جيبه في التو ليؤكد أن الذي قال لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هي حكايةً لموقف سعد من مشروع ملنر ، حتى كأنها قد وُضعَت لتعبر عنه ؟ .

وشبيه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أولَ من هاجمه وندّد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله وجني ثماره ، فخاض الانتخابات على أساسه ، وتربع على كرسي الحكم بفضله . ثم كان هو أولَ من أقرّ آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد ، وأمر صحُفَه بمهادنته والإغضاء عنه في كل مرةٍ تدخّل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة وما في نصوصه من غموض [1] .

* * * *

على أن الناظر في حياة سعد يَعجَب من أن هذا الرجل كان هو الزعيمَ الذي سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر في هذا القرن ، وهي ثورة سنة ١٩١٩

---

١ — راجع أمثلة لذلك في Great britain in Egypt ص ٢٤٢ ، ٢٥٢ . ٢٥٨ وفي الحولية الثانية ٨٥٥وما بعدها،وفي الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ . وفي الحوليةالرابعة ١٨١ — ١٩٢ .

فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز ،وختمها كذلك صديقاً للإنجليز ،واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة ، حين وثب إلى مكان الزعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التي كانت تريد أن تجد متنفَّساً فوجدته في الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وَفوَّتَ على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يجدي ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر في تاريخ الاحتلال الإنجليزي من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمي باشا (١) . ثم كان كرومر ، واضعُ أسس الاحتلال البريطاني في مصر ، هو الذي رشحه لوزارة المعارف في حكومة صهره ذاك (٢) . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم – كما يقول نيومان – حتى غضب لتخلي كِتْشنَرْ عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الخديوي عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لا سيما بعد انتخابه وكيلا للجمعية التشريعية، التي أنشأها كتشنر سنة ١٩١٣ (٣) . ثم إن سعدا عاد في آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز . وبدأ هذا التحولُ الجديد – بعد فترة التطرف

١ – مصطفى باشا فهمي هذا تركي الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مصرياً خالصاً.ولا بأس بذلك ولا غبار عليه . ولكن العجيب في الأمر أن سعدا نفسه كان هو مبتدع التفرقة المشهورة بين المصري والتركي منذ ثورة سنة ١٩١٩ – ويراجع ما كتبه كرومر عن مصطفى فهمي في Modern Egypt ١ : ٢٦٥ ، ٢ : ٣٤٦ .

٢ – يراجع في ذلك ما جاء في تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ ، المقدم إلى البرلمان الإنجليزى في إبريل ١٩٠٧ – الفقرة ٣ تحت عنوان « الوطنية المصرية » ص ٨ من النسخة الإنجليزية . ومما يذكر في هذا المقام أن فتحى زغلول ، أخا سعد زغلول ، كان قاضياً في محكمة دنشواى المشهورة .وقد كافأه الإنجليز على ذلك بتعيينه وكيلا لوزارة الحقانية « العدل ».وهو المقصود بقول شوقي في وداع كرومر :

أم من صيانتك القضاء بمصر أن ... تأتي بقاضي دنشواى وكيلا ؟

٣ – Great britain ص ١٦٥ ، ٢٦٤ .

التي لم تزد على أربع سنوات ـ بعد مقتل السير لي ستاك مباشرةً. فلم يكد اللورد لُويْد يصل إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته [١] . ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسالمتهم (للانتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ،لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية، توطيدا ثابتاً يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي،الذي هو نواة الاستقلال السياسي ، حتى تحين الفرص الملائمة للجهاد السياسي .. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غداً [٢]) . ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعداً قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالا ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالأوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول إنه (قد استعمل نفوذه القوي في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحولُه هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل . وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد ـ لو امتد بزغلول العمر ـ أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق ، حين يقول بعد ذلك بقليل : (كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملا قوياً في هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لا تحتمل إلا قليلا من الشك على ما ذهب إليه اللورد لويد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعني عطف المصريين جميعاً [٣]) .

ثم إن الذي يقرأ المذكرة التي دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوي

---

١ ـ الحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصحف المعارضة في ص ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

٢ ـ الحولية الثالثة ٤٠٧ ـ ٤٠٨ .

٣ ـ Great britain ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

وعبد العزيز فهمي) وأثبتوا فيها ما جرى بينهم وبين وِنْجِتْ من نقاش في ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بدايةً لثورة . فهم يتبرءون فيها من الحزب الوطني وأساليبه العنيفة ، التي ترجع – كما قال عبد العزيز فهمي في هذه المقابلة – إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التي باشرتها إنجلترا في مصر) ، ويتعهدون لو نجحتْ بأن (لا نلتجيء هنا لسواك ولا في الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية) [١] . والذي يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هي خطب زعيم ألقتْ إليه الثورةُ مقاليدَها ليأخذ بزمامها. خذ لذلك مثلا خطبته بدار حمَد الباسل عضو الجمعية التشريعية في ١٣ يناير سنة ١٩١٩، وهي من أوائل خطبه السياسية [٢] . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغا لا مكان له في الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولي ، ومخالف مخالفة صريحة للمبادىء الجديدة التي خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة) ، وعن أن البلاد (خِلْوٌ الآن أمام القانون الدولي من كل سيادة أجنبية.وبعيدٌ على مؤتمر السلام أن يرتِّب سيادةً جديدة للأقوياء على غيرهم).[٣] وهو يكيل الثناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور واسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله كلها عليه ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بجميله على ما يعاني في الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسلة إليه ، يقول فيها (إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذي قاد أمته في خوضها غمار المعترَك الأوربي ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم في المستقبل مما يعاني من أهوال الحرب ...

---

١ – راجع نص الحديث في تمهيد الحوليات ١ : ١٣٧ – ١٤٤ ، ثورة ١٩١٩ – ١ : ٧٠ – ٧٢.

٢ – راجع نص الخطبة في تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ – ٢١١ .

٣ – الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها والمتزاعمين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من محترفي المحاماة ، فقد كان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التي يوكلهم فيها عملاؤهم ، ذلك العلاج الذى يقوم على السفسطة المنطقية والحيل القانونية وتجريح الخصوم .

إلى الفيلسوف الكبير السياسي القدير... إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية، الذي غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم، يرفعه العدل الشامخ... الخ) . ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون ، طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه ، فيرددونه متحمسين .

أليس عجيباً أن يبدأ زعيم ثورةٍ كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هي حليفةٌ للمحتل، وأن يخدع الناسَ بتصريحاتها البراقة التي قال الإنجليز أنفسهم ما هو أجمل منها وأحلى ألفاظاً في خلال الحرب ؟! بلى ، إنه لعجيب . وأعجب منه أن يدعو في خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع في الامتيازات الأجنبية ، بل هو يبررِّها ويعتذر عنها بأساليب وأسانيد فصيحةٍ بارعة ، قد لا يستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينمّقها على النحوِ الذي تفتّق عنه خيال الزعيم . ويقرر أن مصر لا تستغني عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات . ولا يكتفي بذلك كله ، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين في مصريته ووطنيته ، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه ، وفيه يرى أن نساوم الإنجليز والأجانب في الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تُمنَح لنا . ولو جاز أن يُتهم مقدم هذا الاقتراح بشيء لكان الأليق أن يتهم بالتفريط وانحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه مجنون ، أو عدوٌ يكيد للمصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب ؟! .

هذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذي طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب ــ وليس حزب الوفد إلا إمتدادا له ، بل إن كل الأحزاب التي تقاسمت سياسة مصر في هذه الفترة ترجع في أصولها الأولى إليه ــ هذا الإسفاف إلى الواقعية هو الذي دعا سعدا إلى أن يسمي رجال الحزب الوطني حين يشير إليهم متهكما « بالشعراء » . وهو الذي دعا أحمد محرّم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا بتهكم

مثله ، في قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » . وفيها يقول [1] :

ما لي دعوتُ فلم أجد ... في الشعب أجمع من مجُيب
ذنبي إليه أمانةٌ ... هي عنده شرُّ الذنوب
الحق أن سبيلنا ... خطِرُ المَطالع والدروب
عقَرَ المَطِيَّ وراح بالـ ... ـرُكبان من فَرْط اللغُوب
تتساقط الشهداء فيـ ... ـه تساقط الزهر الرطيب
يَرِثُونَ ما في الحُورِ والـ ... ـولدان من زهر وطيب
لكنه دِينُ الرئيـ ... ـس وحكم كل فتى مصيب
حُبُّ الرئيس وحزبه ... ملءُ الجوانح والقلوب
هو عُدّةُ الشعب الأبـ ... ـيِّ وعصمة الوادي الخصيب
نرمي به غِيَرَ الزما ... ن ونتقي شر الخطوب
بطل المفاوضة المخو ... فُ وليثها الخطر النيوب
لا بالصدُوفِ إذا تحا ... جزَت الكماة ولا الهيُوب
ما للخياليين في ... تلك المناقب من نصيب
من علَّم الشعراء تد ... بيرَ الممالك والشعوب
هم عصبة الطمع الخدو ... ع وشيعةُ الأمل الكذوب
زعموا الجلاءَ محققا ... والله علاّم الغيوب
نحن الضعاف ولِلْعِدَ ... وصَرامَةُ الأسد الغضُوب
الجيش صعب البأس والـ ... أسطول مرهوب الوثوب
أين البوارج والكتا ... ئب للمعارك والحروب
صدق الرئيسُ وجاء في الـ ... إقناع بالعَجَب العجيب
يا سوء منُقلَب الرئيـ ... ـس وحزبه الفرح الطروب
اليوم تهنئة العرو ... س وفي غدٍ شقّ الجيوب

1 - ديوان محرم « مخطوط » .

ويزيده تهكما في قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول في المجلس النيابي : « دلوني على السبيل » كلما سامه نواب الحزب الوطني بعض المطالب الوطنية . وفيها يقول : [1]

يا قوم ما ذنب الرئيـ ... ـس إذا تمسّك بالدليل ؟
ما كان من رُسُل الحيا ... ل ولا دعاة المستحيل
إنجيلُه نشرُ السلا ... م ودِينُه أخذُ القليل
سعدٌ رسول الخير والـ ... إصلاح ، بورك من رسول
ما النيل والسودانُ ؟ ما ... طولُ التوجع والغليل ؟
ما الملحقاتُ ؟ وما الجلا ... ءُ؟ وما التمادي في العويل ؟
يا قوم لوذوا في الجدا ... ل بحكمة الرأي الأصيل
صدق الرئيس فقدّسو ... ه ونزهوه عن المثيل
أيصيح صائحكم بما ... يؤذيه من قالٍ وقيل ؟
ويرى عليه لنفسه ... حقَّ الزميل على الزميل ؟
اللهُ أكبرُ ما لكم ... لا تتْبعون ذوي العقول
يا معشرَ الشعراء لسـ ... ـتم بالثقاتِ ولا العدُول
لا تطمعوا في شعب مصـ ... ـرَ فليس بالشعب الجهُول
هو ما يقول زعيمُه ... ويريد من أرَبٍ وسُولِ
هو لا يَضِنُّ بألف مصـ ... ـرٍ في الفداء وألف نيلِ
فدعوا العناد وآمنوا ... بزعامة الشيخ الجليل
نِعْمَ الزعيمُ ، شِعارُه : ... « دُلوُّا الزعيمَ على السبيل »

وإذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكمين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلةً واحدة ، حين ألّف بين القصر والشعب ، فإن سعدا قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين

---

١ — ديوان محرم « مخطوط » .

القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضي صهره مصطفى فهمي ، الذي كان قوامُه معارضةَ الخديوي ومناوأتَه ، استناداً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العداوة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً عنيفاً موقعاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدي وعدلي التي قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصري من السفر للدفاع عن مصالح مصر في مؤتمر الصلح في أول مارس عام ١٩١٩ (١) . وجرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر في كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه في إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكايد صغيرة ليست من قضية الوطن في شيء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذي يقول اللورد ويفل في وصفه (٢) :

« ... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر . وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية . وقد فعل ذلك في ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هي سبب استقالته . وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة . وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينقطعون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم . »

وفي الوقت الذي كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصَّلَف ، كان يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكي (ولسون) بـ « المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول » تارة ، و « خادمكم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد

---

١ — راجع نص الخطاب في مقدمة الحوليات ١ : ٢٣٨ — ٢٤١ .

٢ — Allenby in Egypt ص ١٠٩ .

المصري » تارة أخرى ، وكان يستجدي في هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة ولا يمل من إرسال الخطاب تلوَ الخطاب ، ولا يثنيه تجاهل الرئيس الأمريكي لكل رسائله ، ولكنه يزيده انحداراً إلى إظهار الخضوع والخنوع ، حتى كلف الرئيسُ الأمريكي كاتبه الخاص في آخر الأمر أن يرد عليه — بعد تجاهل طويل — معتذراً عن المقابلة بضيق وقته [١] . ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية، وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد . فنحى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية ، وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادىء بفكرة إرسال الوفد المصري إلى أوربا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح [٢] .

وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر في مستقبل مصر السياسي في هذه الفترة التي نؤرخها ، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر ، وألجأت القصر إلى أن يعمل في الظلام ، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية ، أو عن طريق شراء الذمم والضمائر بالمال . وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل ، جشعٌ إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأي وسيلة .

وزاد الأمرَ سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمته أهواءُ الأحزاب التي يزعم كل منها أنه ينطق باسمه ، وهي جميعاً أحزاب مصطنَعة لا مبرر لوجودها، فكلها قد وُجدت لأسباب شخصية ، ولا فرق بين برامجها ، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة . وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصبيات وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاّك . ولكن شُعبةً منها — وهي التي يتزعمها سعد — قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتخدعه ، فظن الناس أنها شعبية .

أما الحزب الوطني فقد اضمحل وأصبح نفوذه من الناحية الواقعية في حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم

---

١ — راجع نصوص الرسائل في مقدمة الحوليات ١ : ٤٣٠ — ٤٣٨ .

٢ — مقدمات الحوليات ١ : ١٤٧ — ١٥١ .

النفي والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويش وأحمد فؤاد وأمين الرافعي ، وبعد أن أُعدم من أعدم وسُجن من سجن من شبابه الذين اشتركوا في حوادث الاغتيال السياسي ، التي خُتمت بمقتل السير لي ستاك سنة ١٩٢٤ . وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد في أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختف الحزب الوطني من الحياة السياسية ولم يَزُل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمراراً لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غيرُ معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياةً تنفي عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر في تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التي قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئاً آخر غير الحزب الذي أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قِيَمُ العصر وتفكيرُه، حتى أصبح لا يفترق عن الأحزاب الأخرى إلا في المبدأ المشهور (لا مفاوضة إلا بعد الجلاء) ، وهو مبدأ لا قيمة له في نفسه إذا لم يلازمه الكفاح، فيعملان معاً كما يعمل شِقّا المقراض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذاك صورة من صور السلبية المستسلمة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطني كانت هي مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن في الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامي هو الخاصة المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل، وكما فهمه الذين خلَفوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطني اختفاء يكاد يكون تاما ، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج في نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تُلتَمَس الأعذار في تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا في نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ، وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطني من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التي يلخصها قوله — مشيرا إلى مصر :

احفظوها إنّ مصراً إن تَضِعْ ضاع في الدنيا تُراثُ المسلمين

وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطني وخلطهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم في الوقت الذي أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهي أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصداقة الفرنسية التي اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه في صدر جهاده، حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتي انتهت بعد الاتفاق الودي المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطني بالصحفيين الفرنسيين وهم في طريقهم إلى سوريا في إبريل سنة ١٩٢٢ ، حين كان غدرُهم بالسوريين قريبا ماثلا ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المغصوب والوعد المكذوب . احتفَل الحزب الوطني وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التي وصلتنا هي من بلادهم ، فإن ريحا هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رءوسنا ، تنشر في زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التي تكوّن علمكم ، الكلمات الثلاث التي هي شعاركم الوطني ، وهي : الحرية والإخاء والمساواة) (١) .

* * * *

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهاترات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قمتها . وزاد الأمرَ سوءاً ظهورُ حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمي نفسه (حزب الاتحاد) . فتوالت استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدي تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ، وأخذ الإنجليز يُذْكون نار هذه الفتنة ، بينما

١ – راجع وصف الاحتفال في تمهيد الحوليات ٣ : ١٥٩ – ١٦٢

أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الاتهام بعدم الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما عربية اسمها (الاتحاد) ، والأخرى فرنسية اسمها (الليبرتيه) [1] . ثم ظهرت بعد ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، تزعم أنها وفدية ، ولكن صحيفتي الوفد وقتذاك ، (البلاغ)و(كوكب الشرق) ، كانتا تتبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفاً صريحا وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هي صحيفة (الكشاف) ،التي ظهرت في أواخر سنة ١٩٢٧ ،وكان يموِّلها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر المازني [2] .

في هذا الجو المملوء بالمهاترات ، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة وجريا وراء المغانم ، ومساومة على بيع الذمم والضمائر ، واستئسادا على الأولياء من العُزَّل الضعفاء ، واستخزاء أمام المحتل ، في هذا الجو كتب شوقي قصيدته (شهيد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهي تفيض مرارة وأسى وضيقاً بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول : [3]

إِلامَ الخُلْفُ بينكمو؟إلاما؟ ... وهذي الضجةُ الكبرى عَلامَا
وفيم يكيد بعضُكمو لبعض ؟ ... وتُبدون العداوة والخصاما ؟
وأين الفوزُ ؟ لا مصر استقرت ... على حالٍ ولا السودان داما
وأيــن ذهبتُمُ بالحــق لـمــا ... ركبتم فــي قضيتــه الظلامــا
. . . شَبَبْتُمْ بينكم في القُطْرِ ناراً ... عــلى محتلِّــهِ كـانـت سلامــا

١ -. الحولية الثانية ص ٢ - ٥ ، ١٢ - ١٤ .

٢ - ولم تعمر هذه الصحيفة طويلا : فقد اختفت قبل أن تتم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها في ١٥ إبريل سنة ١٩٢٨ - الحولية الخامسة ص ٥٧ ، ٣٨٩ .

٣ - ديوان شوقي ١ : ٢٦٢- ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعة عشرة لمصطفى كامل ١٠ فبراير ١٩٢٥

إذا مـا راَضها بالعقل قومٌ ... أجَدَّ لها هَوَى قومٍ ضِراما
تراميتم ، فقال الناس : قومٌ ... إلى الخذلان أمرهُمُ تَرامَى
وكانت مصرُ أولَ من أصبتم ... فلم تحص الجِراحَ ولا الكلاما
إذا كان الرُماةُ رماةَ سوء ... أحلوا غيرَ مَرْماها السهاما
أبَعْدَ العروة الوثقى وصفٍّ ... كأنياب الغضنفر لن يراما
تباغيتم كأنكُمُ خلايا ... من السرطان لا تجد الضماما
أرى طيارهم أوْفى علينـا ... وحلّقَ فوق أروُسنا وحاما
وأنظر جيشهم من نصف قرن ... على أبصارنا ضرب الخياما
فلا أمناؤنا نقصوه رمحا ... ولا خُوّاننا زادوا حساما
ونُلفِي الجو صاعقة ورعدا ... إذا «قصر الدُّبارة» فيه غاما (١)
إذا انفجرت علينا الخيل منه ... ركبْنا الصمت أوقُدْنا الكلاما
فأبُنْا بالتخاذل والتلاحي ... وآب بما ابتغى منا وراما

وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقي أيضاً في صدر قصيدة أخرى ألقيت في الاحتفال بوضع الحجر الأول في أساس بنك مصر في مايو سنة ١٩٢٥ ، حيث يقول : (٢)

نُراوِحُ بالحوادث أو نُغَادَى ... ونُنكرها ونعطيها القيادا
ونحمدها وما رعت الضحايا ... ولا جزَت المواقف والجهادا
لحاها الله ! باعتْنا خيالاً ... من الأحلام واشترت اتحادا
مشينا أمس نلقاها جميعاً ... ونحن اليوم نلقاها فُرادَى
أضلتْنا عن الإصلاح حتى ... عجزْنا أن نناقشها الفسادا

١ — قصر الدبارة هو مقر المندوب السامى الإنجليزى . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً تضطرب ويعتريها الخوف والفزع إذا بدت بادرة غضب من ساكن هذا القصر ، فيسكتون متخاذلين ، فإذا دافعوا لم يكن دفاعهم إلا خطباً رنانة وكلاماً لا يغني شيئاً .

٢ — ديوان شوقي ٤ : ١٤ — ١٦ .

تلاقينا فلا نجد الصَّياصي ونلقاها فلا نجد العتَادا (١)
ومن لَقِيَ السباعَ بغير ظفر ولا ناب تمزّقَ أو تفادى
خفضنا من علوِّ الحق حتى توهمنا السيادة أن نُسادا
ولما لم ننَلْ للسيف رداً تنازعنا الحمائل والنّجادا
وأقبلنا على أقوال زُور تجيء الغيُّ تقلبه رشادا
ولو عُدْنا إليها بعد قرن رحمنا الطِرْس منها والمدادا
وكم سِحْرٍ سمعنا منذ حين تضاءل بين أعيننا ونادى:
هنيئاً للعدوِّ بكل أرض إذا هو حل في بلد تعادى
وبُعْداً للسيادة والمعالي إذا قطعا القرابة والودادا

ومن وراء هذه القوى المعتركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولا أن يُقحِم نفسه في شئون مصر، وذلك هو الخديوي عباس الذي كان يصدر التصريح تِلْوَ التصريح، طمعاً في أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية مرضية لما خلف في مصر من أملاك. وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك فؤاد حقاً، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما. ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز في مجرد السماح له بدخول مصر — كما يقول اللورد ويفل — فإن المخاوف والأوهام التي كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والدساسين والنهازين للفرص، الذين يكيدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو، والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليبتزوا أمواله (٢).

١ — الصياصي : الحصون ،

٢ — Allenby in Egypt ص ٨٥ وراجع في تصوير الخلافات السياسية المختلفة التي كانت قائمة وقتذاك ص ٨٣ — ٨٥ وراجع أمثلة لتصريحات عباس والمكايد الوهمية التي أبلغت للملك فؤاد في تمهيد الحوليات ٣ : ١٢٤ — ١٢٧ ، ٣٥٠ — ٣٥١ ، ٦٦٢ — ٦٦٣ ، الحولية الرابعة ص ٥٩١ — ٥٩٧ ، الحولية السادسة ص ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب في تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد اللنبي في إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك في زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول[1]، وتدخل اللورد لُويد من بعده في الحد من سلطات الملك وفي إجباره على إخراج نَشأت من رياسة الديوان الملكي باعتباره هو المسؤول عن تدخل القصر في أعمال الحكومة، وفي إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦ [2]. ويزيد هذا العَجَبُ حين نرى أن اللورد كتشنر من قبلهما هو الذي أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ [3]. ولكن هذا العجب يزول حين نتبين أن هذا الدستور قد صرّف القضية الوطنية عن الجهاد في سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد في سبيل إقامة الدستور نفسه، الذي أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذي لا يفرغون منه، وغايةَ الغايات التي تنتهي إليها كل السياسات والتدبيرات، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم، والحكم هو غاية كل الأحزاب.

نشأ الخلاف أولا بين الأحزاب حول وضع الدستور، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطني التعاون معها في ذلك. وقد أطلقوا على اللجنة الثلاثينية التي وضعته «لجنة الأشقياء» [4]. ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطاته فيه، حتى تدخل المندوب السامي للحد من

---

١ — Allenby in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

٢ — كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلته حكومة زيور في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انعقاده بساعات، حين فاز سعد زغلول برياسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومة في تزوير الانتخابات. راجع ... Great britain ص ٢٥٠، في أعقاب الثورة ١: ٢١٧، ٢٤٩.

٣ — وإلى ذلك أشار نيومان حين قال: يعتبر اللورد لويد، واللورد كتشنر من قبله، أبرز الممثلين البريطانيين في مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة. ومع ذلك فقد كان كلا هما — على استبدادهما — ممن ساعد على تدعيم سياسة الحكم الذاتي في مصر ومنح كل عون للمصريين في سبيله ... Great britain ص ٢٥٤.

٤ — مقدمة الحوليات ٣: ٤٤ وما بعدها.

نفوذه [1] . فلما تم وضع الدستور راحت كل الأحزاب – وعلى رأسها حزب سعد الذي عارض تصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها – يحاولون استغلاله للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشفي غيظه بالانتقام من خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين في وزارته على الصحف المعارضة ، ولا سيما صحيفة « الأخبار » التي تنطق بلسان الحزب الوطني [2] . وأخذوا في شغل الوظائف الكبيرة بأنصارهم دون نظر إلى كفايتهم ، ثم أسرفوا في فصل كبار الموظفين من خصومهم . وشُغِل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم وإقامة حفلات لتكريمهم ،وادخار ثاراتهم ليومٍ يستطيعون فيه الانتقام من الوفديين وردّ رجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم [3] .

ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذي تتهافت عليه الأحزاب كل هذا التهافت من الضعف بحيث لا يَحْمي نفسه.فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمته في استخفافٍ يدعو إلى الدهشة، حين ألغت المجلس النيابي يوم افتتاحه في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقي إلى ذلك في قصيدته التي حيّا بها لطفي السيد حين ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال [4] :

لمّا رأيتُ سَوادَ قو ... مي في دُجىَ ليلٍ بَهيم
يُسقَوْن من أمّية ... هي غُصّةُ الوطن الكظيم
وسراتَهُم في مُقْعِدٍ ... من مَطْلَب الدنيا مُقيم
يسعَوْن للجاه العظيـ ... ـم وليس للحق الهضيم

---

١ – Allenby in Egypt ص ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ .

٢ – الحولية الأولى ص ١٤٠ – ٢٠٠ . ومن العجب أن النيابة حققت مع أمين الرافعي حين اتهم الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحملة الاعتداء ، حققت معه في اتهامه الحكومة بتدبير الإعتداء ، ولكنها لم تحقق في الاعتداء نفسه الذى وقع على إدارة الصحيفة .

٣ – الحولية السابعة ص ٦١ – ١٠٣ .

٤ – ديوان شوقي ١ : ٢٦١ .

وتبصّرتُ بالدستور يُزْ — هقُ وهو في عمر الفطيم
لم ينجُ من كيد العدو — ولهُ ومن عبث الحميم
أيقنتُ أن الجهل علّـ — ـةُ كلِّ مجتمع سقيم

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذي مات (في عمر الفطيم) — كما يقول شوقي — حتى أعاده لهم المندوب السامي اللورد لويد . وعند ذاك توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين (١) . وكان الزعماء يحلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطيةً ذلولا . فلما عدت عليه الذئابُ لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعويل وإقامة المآتم وتقبلَ عزاء المواسين ، حتى أبدلهم الإنجليزُ منه مطيةً أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد . وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعوبة التي تسمى « الدستور » هي الأصل ، بينما أصبح كفاح المحتل شيئاً غيرَ ذي خطر . بل لقد دعت صحفُ الوفد في أواخر أيام سعد إلى مهادنة الإنجليز حرصا على الدستور . وهذه هي صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن (سياسة العنف والشدة التي من ذرائعها سياسةُ اللاتعاون والتحريض على المقاطعة وعلى الإضراب الوزاري)، فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها ونتائجها... فمِنْ نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النيابي قابَ قوسين، سيما وأن لإنجلترا في مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياة النيابية) (٢).

هذا هو الدستور الذي أمّلَ الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر . وما أصدق شوقي حيث يقول فيه (٣) .

---

١ — ... Great britain ص ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ وراجع كذلك ... Allenby ص ٩٧ .
٢ — كوكب الشرق ١١ يونيه ١٩٢٦ نقلا عن الحولية الثالثة ص ٤٠٧ — ٤٠٨ وراجع كذلك ... Great britain ص ٢٥٦ .
٣ — ديوان شوقي ١ : ١٨١ من قصيدته في الأزهر .

لا تجعلوه هَوىً وُخلْفاً بينكم ... وَمجرّ دنيا للنفوس وَمتْجَراً
اليومَ صرّحَت الأمورُ فأظهرت ... ما كانمن خُدَع السياسة مضمَرا
قد كانوجْهُ الرأي أن نَبْقى يداً ... وَنرَى وراءَ جنودها إنكلترا
فإذا أتتنا بالصفوف كثيرةً ... جئنا بصفٍّ واحدٍ لن يُكسرا
غَضبَتْ فغضَّ الطرف كلُّ مكابرٍ ... يلقاك بالخدّ اللطيم مُصعَّرا

وشيء آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١) :

« أما اللنبي فقدكان يراقب هذا المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة في تصريح ١٩٢٢ كانت تسير في طريقها المرسوم.فالوعود البريطانية قد نُفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ، وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقَش، تخولهم رَبْطَ بلادهم مع بريطانيا بأي ارتباطات يرونها . »

فهل كان هذا هو السبب في سخط محرم على يوم السبت ، الذي احتفل فيه بافتتاح البرلمان ، حيث يقول (٢) :

سأُتْبعُ يومَ السبت ما عشتُ لعنةً ... يطير بها عادٍ من الدهر ضابحُ
...هو اليومُ ،يومُ الشؤم،ضجَّ نذيُره ... ومر به طيرٌ من النحس بارح
رمى مصرَ بالنكباء وانساب ناجيا ... كما انساب عفريت من الجن جامح
...يقولون نُوّابٌ ودارُ نيابة ... وملك ودستورٌ من الحق واضح
وحكام عدل شائع ووزارةٌ ... هي الشعب أوروحٌ من الشعب صالح
وساوسُ أقوامٍ مَهاذيرَ ما لهم ... من الرأي هادٍ أو من اللُّب ناصح
ينادون باستقلال مصر ودولةٍ ... من الوهم لم يبلغ بها السَّمْعَ صائحُ

---

١ — Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

٢ — ديوان محرم « مخطوط » — وقد افتتح البرلمان في يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ (في أعقاب الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

... أسائل نفسي وهي وَلْهَى مِن الأسى — أرائكُ مُلْكٍ ما أرى أم مذابح
... جزى الله سعداً إنها شَهَواتُه — طغَتْ ريحُها فالشرُّ غادٍ ورائح
أباح حِمَى مصرٍ وسودانَها معا — فأمعنَ مغتالٌ وأوغَلَ طامح
يسامح أعداء البلاد ويعتدي — على قومه. شرُّ الحُماةِ المُسامِحُ

* * * *

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم وضرب بعضهم ببعض. وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا إنصافه، فيتظاهرون بإقامة العدل حينا ويسرعون إلى إنجاد المستغيث، ويعرضون تارة أخرى معتذرين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التي ليس من حقهم أن يتدخلوا فيها. أصبحت كل الأحزاب – باستثناء الحزب الوطني – تسعى إلى الكيد لخصومها عند المندوب السامي في مصر حينا، وفي الصحف الإنجليزية حينا آخر، وبإرسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة. فحين كان سعد يفاوض ملنر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطعن في نيابته عن الأمة تنهال على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملنَر وعلى رئيسي مجلس العموم واللوردات في إنجلترا، واتُهِم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس (١). فلما سافر عدلي بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية في الصحف الإنجليزية ضد المفاوضين المصريين، فأخذا يُمِدان أعضاء البرلمان بمعلومات تحرج مركز عدلي بقصد إثارتها في البرلمان الإنجليزي، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزي من العمال للحضور إلى مصر والنزول في ضيافته، حتى يتأكدوا من التفاف الأمة حوله. وجاء الزوار إلى مصر، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم الأمة وسط الترحيب والزينات وهتاف الشعب. وجلس زعيم الأمة يصفق مع المصفقين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول في وليمة فندق (شِبَرْد) التي أقيمت

---

١ – تمهيد الحوليات ١ : ٧٨٤ – ٧٨٥.

في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، رداً على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزي في شئون مصر الداخلية : (فلم يبق إلا مؤاخذتهم لنا لأننا نتدخل في شئون مصر الداخلية . ولكن أليس صدور هذا الانتقاد مستغربا بعد أن تدخلنا أربعين سنة في شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا تدخل في شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة مما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لنوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزي في مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التي يبدونها لغوٌ وهذيان .) . قيل هذا الكلام في حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له — مع المصفقين — تصفيقا طويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا، ثم وُدِّعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب — كما تعودت الصحف أن تقول — ولم يفتْهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين [١] .

ولما رحل اللنبي عن مصر[٢]، وخلفه اللورد لويد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحُلّ البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنىء المندوب السامي الجديد بسلامة الوصول [٣] . وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه في سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة

---

١ — تمهيد الحوليات ٢ : ٣٥٣ — ٣٨٣ .

٢ — كان اللنبي هو الذي أحرج سعد زغلول بعد مقتل السير لى ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزى المشهور الذى ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به اللنبى تعجيزه واضطراره لترك الحكم ، وقصد به في الوقت نفسه — كما يقول اللورد ويفل — إلى أن يبلغ منتهى الغلو فيما يطلب ، لكي يستطيع أن يدعم مركز الحكومة الصديقة التي تخلف وزارة سعد ، بالتنازل عن بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الخطة وتحليلها من ص ١١٢ إلى ص ١١٦ » . وهذه خطة خبيثة ماكرة جربتها إنجلترا من قبل مع الكماليين في تركيا ، حين ضيقت على السلطان وحيد الدين حتى أخرجته ، ثم تساهلت مع الكماليين حتى أظهرتهم في مظهر الأبطال الظافرين .

٣ — الحولية الثانية ٨٥٥ .

الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود مكروهة من الشعب المصري [١] . ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس في وزارة صدقي سنة ١٩٣٠ في الحادثة المشهورة التي أصيب فيها ذراع سينوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكي) لجأ النحاس إلى دار المندوب السامي ، فطلب مقابلة السير بِرْسي لورِين . ولكنه رفض في هذه المرة ، معتذراً بأن منصبه كمندوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة [٢] .

كان للإنجليز في كل سياستهم هدف واحد ، وهو الارتباط مع المصريين بمعاهدة ، وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد ، يستطيع السادة معها أن يناموا ملء جفونهم ، لا يخشون انتقاضا ولا انتقاما . كانت هذه العلاقة هي هدف ساستهم منذ كرومر . وقد عبّروا عنها في كتبهم وفي تقريراتهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية . وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر ، فختم سعد حياته — كما بدأها — مسالما للاستعمار . واستطاعوا بفضل الجيل الذي تعهدوه بالتربية والتنشئة والتدعيم والتنوه بالمعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول ، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى ، ودسّوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب ، استطاعوا عن طريق هذا الجيل ، وعن طريق المتزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة ، أن يحققوا كل أهدافهم ، وأن يقيموا ما سموه « الصداقة الإنجليزية — المصرية » .

أشار كرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال : [٣]

« يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير ، التي تكوّن الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم ، يجب علينا أن نحاول ابتداع مثل هذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعها حسب ما تقضي به الظروف . ومن أكثر هذه الروابط

---

١ — الحوالية الخامسة ص ٩٤٤ .

٢ — الحولية السابعة ص ١٠٣٩

٣ — Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ — ٥٧٠ .

أهميةٌ أن يكون هناك نظامٌ مدبَّرٌ لعرض وجهات النظر التي تُبدِي عطفا معقولا على المصريين . ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها ، بل يجب أن يشارك فيه كلُّ فردٍ إنجليزي يشتغل بالإدارة المصرية . »

وعبَّر ملنَر عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠ ، فأشار فيه إلى [١] (أن العلاقات بين مصر وإنجلترا في المستقبل لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالفٍ دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشتمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للمصالح البريطانية) . وعبَّر اللنْبي عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢ : [٢] (إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكَّدة ، ما دام يمهد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر) . وقد أكد اللورد أللنْبي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ ، حين قال في مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية : [٣] (لقد نفذّتُ السياسة التي وضعتْها الحكومةُ البريطانية ، وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهَل وقتاً كافياً ، وأن تُظهروا شيئاً من الصبر والجلَد . وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملتُ دائماً على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء) . وصرح اللورد لُوْيد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ،

---

١ – ... Great britain ص ٢٢٥ .

٢ – . . . Allenby ص ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفل عن اللنبى في تساهله مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق سراحه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسى ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الودى مع المصريين ، الذى يصبح وجود الإنجليز بدونه مستحيلا في مصر « ص ٤٦ » .

٣ – الحولية الثانية ص ٦٩٠ نقلا عن برقيات الأهرام في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب [1] .

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنجليزية ، لأنها – إن لم تنجح ، كما يقول – فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين .

« فقد أثبتت أنه يوجد الآن في مصر فريقٌ من الساسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقةً لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من الساسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدِّرون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الأمارات ما يدل على أنه في خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل في أن تكون لمثل هذه العناصر الأغلبيةُ في مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التي لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرضٍ للطرفين . »

« كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوَّة التي تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أي ضغط ، فانهارت . بَيْدَ أنّ الشيء الجديد بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى في التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة . إنّ كتلة الرأي العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذي تستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روحُ التعصب القديم والتطرف في الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصِّلة إلى اتفاقٍ قريب في مُتناوَل اليد . » [2]

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التي قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبَدِيّة في معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كلّه بفضل نجاح الإنجليز

---

١ – المقتطف عدد أول مايو ١٩٢٦ – ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٢٨٦ – ٢٨٧ .

٢ – ... Great britain ص٢٧٩ وراجع كذلك صفحات ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ .

في موازنة القُوَى، تلك الحيلة التي مارسوها بنجاح في كل مكان . وبسبب قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأنانية في ساستهم وتفشي الجهل الذي يُعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما نجحت حيلة الإنجليز في أن يصرفوا بَأسَ المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم — وهم الغرباء — حكاماً، يلجأ إليهم الإخوةُ للقضاء فيما بينهم من نزاع .

والحمد لله رب العالمين

بيان
بطيعات الكتب التي أحلت عليها في حواشي الكتاب *

(أ)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام

الأدب العصري في العراق العربي (قسم المنظوم — الجزء الأول) : روفائيل بطي — مصر ١٣٤١ هـ — ١٩٢٣

استعباد الإسلام : أوجين يونغ — نشرْ مكتبة زيدان بالفجالة — مصر ١٩٢٨ م

الإسلام وأصول الحكم : علي عبد الرازق — مصر ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م

الاسلام والحضارة الغربية — دار الارشاد — بيروت ١٣٨٨هـ — ١٩٦٩ م

الإمام المراغي : أنور الجندي — مصر ـ العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ »

(ب)

بلاغة العرب في القرن العشرين : محيي الدين رضا — مصر ١٣٤٢ هـ — ١٩٢٤ م

(ت)

تاريخ الأستاذ الإمام « الجزء الأول » محمد رشيد رضا — مصر ١٣٥٠ هـ — ١٩٣١ م

* — رتبت هذا البيان ترتيباً أبجدياً على حسب أوائل أسماء الكتب . ولم أر داعياً لذكر الصحف والمجلات .

تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر : الدكتورة
نفوسة زكريا ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م دار الثقافة بالإسكندرية
تحت راية القرآن : راجع « المعركة بين القديم والجديد »
تحرير المرأة : قاسم أمين مصر ١٩٤١ م
تمهيد الحوليات : راجع « حوليات مصر السياسية »

(ث)

ثورة ١٩١٩ « جزآن » : عبدالرحمن الرافعي مصر ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م
الثورة العربية : لورانس - ترجمة كامل صمويل
مسيحة بيروت - مطبعة صادر
الثورة العربية الكبرى « ٣ أجزاء » : أمين سعيد
مصر - مطبعة عيسى الحلبي

(ج)

جزيرة العرب في القرن العشرين : حافظ وهبة مصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م
الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء الأول » :
طنطاوي جوهري مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م
الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء العاشر » :
طنطاوي جوهري مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

(ح)

حاضر العالم الإسلامي « جزآن » : لو ثروب ستودارد -
ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان مصر ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م
حاضر العالم الإسلامي « الجزءان الثالث والرابع »
مصر ١٣٥٢ هـ

حدث الأحداث في الإسلام : محمد سليمان مصر – السلفية ١٣٥٥
الحركة الأدبية في حلب لسامي الكيالي معهد الدراسات العربية
حوليات مصر السياسية (تمهيد – الجزء الأول) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٥ هـ – ١٩٢٦ م
» » » (تمهيد – الجزء الثاني) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٦ هـ – ١٩٢٧ م
» » » (تمهيد – الجزء الثالث) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٦ هـ – ١٩٢٨ م
» » » (الحولية الأولى – ١٩٢٤) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٧ هـ – ١٩٢٨ م
» » » (الحولية الثانية – ١٩٢٥) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٧ هـ – ١٩٢٨ م
» » » (الحولية الثالثة – ١٩٢٦) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٨ هـ – ١٩٢٩ م
» » » (الحولية الرابعة – ١٩٢٧) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٨ هـ – ١٩٣٠ م
» » » (الحولية الخامسة – ١٩٢٨) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٩ هـ – ١٩٣٠ م
» » » (الحولية السادسة – ١٩٢٩) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٩ هـ – ١٩٣١ م
» » » (الحولية السابعة – ١٩٣٠) :
أحمد شفيق مصر ١٣٥٠ هـ – ١٩٣١ م
حياة الرافعي : محمد سعيد العريان مصر ١٣٦٦ هـ – ١٩٤٧ م

حياة محمد – صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل
مصر ١٣٥٤ هـ – ١٩٣٥ م

(خ)

الخلافة أو الإمامة العظمى : محمد رشيد رضا مصر ١٣٤١ هـ – ١٩٢٣ م
الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكماليون
وترجمه عبد الغني سني مصر ١٣٤٢ هـ – ١٩٢٤ م

(د)

الدولة العربية المتحدة (٣ أجزاء) : أمين سعيد
مصر ١٣٥٤ – ١٣٥٦ هـ
(١٩٣٦ – ١٩٣٨) م

دول العرب وعظماء الإسلام : أحمد شوقي مصر ١٩٣٣ م
ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الأول) مصر ١٣٥٨ هـ – ١٩٣٩ م
ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الثاني) مصر ١٩٣٧ م
ديوان الخليل (٤ أجزاء) مصر ١٩٤٧ – ١٩٤٩ م
ديوان الرصافي (جزآن) بيروت ١٩٣١ م
ديوان شوقي (الجزء الأول) مصر ١٩٥٠ م
» » (الجزء الثاني) مصر ١٩٤٨ م
» » (الجزء الثالث) مصر ١٩٥٠ م
» » (الجزء الرابع) مصر ١٩٥١ م
ديوان عبد المطلب مصر – مطبعة الاعتماد
ديوان محرم (الجزء الثاني) مصر ١٣٣٨ هـ – ١٩٢٠ م
» » (مخطوط)(*)

(*) أصوله محفوظة مع ابنه محمود أحمد محرم مراقب كلية الآداب بجامعة الإسكندرية.

(ذ)

الذئب الأغبر مصطفى كمال : هـ . ر . ارمسترونج
سلسلة الهلال الشهرية ـ العدد ١٦

الروحية الحديثة دعوة هدامة : محمد محمد حسين
بيروت ـ دار الإرشاد ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩ م

(ط)

الطريق : يحيي أحمد الدرديري القاهرة ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م

(ع)

على هامش السيرة : طه حسين مصر ١٩٣٣ م

(غ)

الغارة على العالم الإسلامي : ا . ل . شاتليه، ترجمة
مساعد اليافي ومحب الدين الخطيب مصر ١٣٥٠ هـ

(ف)

في أعقاب الثورة (الجزء الأول) : عبد الرحمن الرافعي
مصر ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧ م
في الشعر الجاهلي : طه حسين مصر ١٣٤٤ هـ ـ ١٩٢٦ م
في منزل الوحي : محمد حسين هيكل مصر ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم العصرية : طنطاوي جوهري مصر ١٣٤٢ هـ ـ ١٩٢٣ م

القضية العربية في نظر الغرب : الجنرال كيللر
ترجمة ميشال حجار بيروت ١٩٥٤ م
قولي في المرأة : مصطفى صبري مصر ١٣٥٤ ﻫ

(م)

محمد فريد : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٣٦٧ ﻫ – ١٩٤٨ م
مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثالث)
أحمد شفيق مصر دار مجلتي للطبع والنشر
مسئلة ترجمة القرآن : مصطفى صبري مصر ١٣٥١ ﻫ
مستقبل الثقافة في مصر : طه حسين مصر ١٩٤٤ م
مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية :
ناصر الدين الأسد مصر – المعارف ١٩٥٦
المعركة بين القديم والجديد : مصطفى صادق الرافعي
مصر ١٣٧٢ ﻫ – ١٩٥٣م
مقدمة الحوليات : راجع (حوليات مصر السياسية – تمهيد)
ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم :
أمين سعيد مصر ١٣٥٢ ﻫ – ١٩٣٣ م
موقف البشر تحت سلطان القدر . مصطفى صبري
مصر ١٣٥٢ ﻫ – ١٩٣٢ م

(ن)

النظرات (الجزء الأول) : مصطفى لطفي المنفلوطي
مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
» (الجزء الثاني) : » » »
مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
» (الجزء الثالث) » » »
مصر الطبعة السابعة ١٩٣٨ م

نقد كتاب الشعر الجاهلي : محمد فريد وجدي مصر – الطبعة الأولى

النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي :

محمد أحمد الغمراوي ١٣٤٧ هـ – ١٩٢٩ م

نقض كتاب في الشعر الجاهلي : محمد الخضر حسين

مصر ١٣٤٥ هـ

نقض مطاعن في القران الكريم : محمد أحمد عرفة

مصر ١٣٥١ هـ

النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة

والأمة : مصطفى صبري بيروت ١٣٤٢ هـ – ١٩٢٤ م

(و)

وثبة الشرق : إسماعيل مظهر مصر ١٩٢٩ م

وحي القلم (٣ أجزاء) : مصطفى صادق الرافعي

مصر ١٣٦٠ هـ – ١٩٤١ م

(ي)

اليوم والغد : سلامة موسى مصر ١٩٢٧ م

كتب انجليزية

Allenby in Egypt : Viscount Wavel	London	1943
Egypt Since Cromer (II Vol.) , Lord Lloyd	«	1933
Great Britain in Egypt ; Major E. W. Polson Newman	«	1928
Modern Egypt (II Vol.) : The Earl of Cromer	«	1908
The Seven Pillars of Wisdom : T. E. Lawrance	«	1942
Whither Islam ; Edited by H. A. R. Gibb	«	1932

فهرس الاعلام*

(أ)
« سيدنا » آدم (عليه السلام) : ١ : ٣٥٢، ٣٦٨
« سيدنا » إبراهيم (الخليل ، صلى الله عيه وسلم) : ١ : ١٤٦ هـ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥
٢ : ١٦٩ هـ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣١٤
إبراهيم (ولد النبي صلى الله عليه وسلم) : ١ : ١٤٦ هـ
إبراهيم حمروش : ٢ : ٣٧٠ هـ
إبراهيم (باشا — ابن محمد علي) : ١ : ٢١٨ ، ٢٢٠
إبراهيم زكي : ٢ : ٢٥٧
إبراهيم سعيد (القس) : ٢ : ٣٢٠ هـ
إبراهيم صبري : ٢ : ٣٤٥ هـ
إبراهيم اللقاني (بك) : ١ : ٣٢٩
إبراهيم المازني : ٢ : ٢٢٣ ، ٤١٧
إبراهيم المصري : ٢ : ٢٦٠ هـ
إبراهيم ناصف الورداني : ١ : ١٣٢ ، ١٣٥ هـ ، ١٩٦ ، ٢٠١ هـ
إبراهيم اليازجي : ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٧
إبسن : ٢ : ٢٨٣
أبسمتيك : ١ : ١١٩
ابن تيمية : راجع حرف التاء
ابن خلدون : راجع حرف الخاء
ابن الراوندي : « « الراء
ابن الرومي : راجع حرف الراء
ابن رشد : « « «
ابن زريق : « « الزاي
ابن سعود : « « عبد العزيز آل سعود
ابن طولون : « « الطاء
ابن عقيل : « « العين
ابن القيم : « « القاف
ابن مقلة : « « الميم
ابن هند : « « الهاء

* وضع (هـ) بعد الرقم يشير إلى أن المقصود هو هامش الصفحة

أبو الأسود الدؤلي : **٢** : ٢٧٥
« سيدنا » أبو بكر (رضي الله عنه) :
راجع حرف الباء
أبو تمام (الشاعر العباسي) :
راجع حرف التاء
أبو الحسن الأشعري : راجع حرف الحاء
أبو الحسنات الندوي (المسلم الهندي) :
راجع حرف الحاء
أبو خالد النميري : راجع حرف الخاء
أبو سلمة (رضي الله عنه) :
راجع حرف السين
أبو العلاء المعري : راجع حرف العين
أبو نواس : راجع حرف النون
أبو الهدى الصيادي : راجع حرف الهاء
الاتحاد والترقي (حزب — الاتحاديون —
وراجع كذلك تركيا الفتاة ، الجون
تورك) **١** : ٤٦ ، ٥٠ ، ٥١ هـ ،
٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ١١٣
٢ : ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٩٦ هـ ،
١٠٢ ، ١٠٣ ، ٣١١ ، ٣٤٤ ، هـ
٣٩٢
الاتحاد (صحيفة — حزب) : **٢** : ٥٠ ،
٤١٦ ، ٤١٧
اتندار إجبسيان (صحيفة) : **١** : ١٧٥ هـ
إجبشيان غاريت (صحيفة) : **١** : ١٣٤
إجبشيان ستاندرد (صحيفة) : **١** : ١٧٥
الأحرار الدستوريون (حزب) :
٢ : ٨٦ ، ١٦٢ هـ ، ٣٩٠ هـ
أحمد (سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم . وراجع كذلك : الرسول
طه ، محمد ، المصطفى ، النبي)
١ : ١٤
٢ : ١٨
أحمد إبراهيم (الشيخ) : **١** : ٣٤١
أحمد أمين : **١** : ١٧٢ هـ
٢ : ٢٠١ ، ٣٦٩ هـ ، ٣٧٠
أحمد تيمور (باشا) : **١** : ٣٤١
٢ : ٣٢٤
أحمد حلمي (الصحفي) : **١** : ١٣٣ هـ
أحمد بن حنبل (الإمام . رضي الله عنه) :
٢ : ٦١
أحمد خان (السيد — السير — الزعيم الهندي) :
٢ : ٣٠٧
أحمد رضا (بك — من زعماء الاتحاديين) :
٢ : ٢٥٩
أحمد ذو الفقار : **١** : ٨٦ هـ
أحمد زكي (باشا — شيخ العروبة) :
٢ : ١١٥
أحمد زكي (الدكتور) : **٢** : ٢٩١هـ
أحمد زكي أبو شادي : **٢** : ٢٧٩
أحمد السنوسي : **٢** : ٤٥ هـ
أحمد شفيق (باشا) : **١** : ١٠٨ ، ١٧٥هـ
١٧٧ هـ ، ١٨٨ هـ ، ١٩٢ هـ ، ١٩٣ ،
٢٢٣
٢ : ١١٥
أحمد شوقي (بك — الشاعر) : **١** : ٢٨ ،
٣٢ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٦ ،
٥٠ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٠ ،
٦٢ ، ٦٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ١١٨ ،
١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٤ ، ١٤١ ، ١٤٨ ،
١٤٩ ، ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،
٢١٧ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ هـ ، ٢٥٦ ،

٣١٥ ، ٣١٩
٢ : ١٨ هـ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣١ ،
٣٧ ، ٤٠ ، ٤٧ هـ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ،
١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٦ ،
١٦٧ ، ١٦٨ هـ ، ١٧٩ ، ١٩٤ ،
٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٤ ،
٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ هـ ، ٣٢٤ ،
٣٩٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ هـ
٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٢
أحمد الصاوي محمد : ٢ : ٢٥١ هـ
أحمد عبد الوهاب (باشا) : ٢ : ٢٤٠ هـ
أحمد عبد الغفار (باشا) : ٢ : ٢٦٩ هـ
أحمد عبد اللطيف : ١ : ١٣٨ هـ
أحمد عبود (باشا) : ٢ : ٤١٧
أحمد عرابي (باشا) : ١ : ١٧ ، ١٨ ،
٩٦ ، ١٥٩ ، ١٦٩ ، ٢٥٠
أحمد عزت عبد الكريم : ١ : ٢٥٦ هـ
أحمد فارس الشدياق : ١ : ١٧ ، ٨١ ،
٩٦
أحمد فتحي زغلول ـ راجع فتحي زغلول
أحمد فؤاد (الدكتور ـ من زعماء الحزب
الوطني) : ٢ : ٤١٥
أحمد فؤاد (الملك) ـ راجع فؤاد
أحمد الكاشف (الشاعر) :
١ : ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٧ هـ ، ٣٨ ،
٤٢ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٢ ،
١١٠ ، ١٤٥ ، ١٨٥ ، ١٩٥ ، ٢٠٦ ،
٢١٠ ، ٢٥٠ ، ٣١٤ ، ٣٢٤ ، ٣٥٤
أحمد لطفي (المحامي ـ من رجال الحزب
الوطني) : ١ : ٨٦ هـ
أحمد لطفي السيد : ١ : ٩٥ ، ٩٦ ،
١٠٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٩١ هـ
٢ : ١٢٠ هـ ، ١٤٢ هـ ، ١٥٢ ،
٢٢٥ ، ٣٧٢ ، ٣٧٦ ، ٣٧٩ ، ٣٩٤ ،
٤٠٥ هـ
أحمد مجدي (القاضي) : ١ : ٨٦ هـ
أحمد محرم (الشاعر) : ١ : ٢٨ ،
٣٧ هـ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥٣ ،
٦٤ ، ١٤٥ ، ١٨٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،
٢٠٥ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ ، ٣١٣ ،
٣٢٧ ، ٣٦٨
٢ : ١٥ ، ١٦ ، ٤٠ ، ١٦٨ ،
١٨٩ ، ٣٢٩ ، ٤٠٠ ، ٤١٠ ، ٤١٥ ،
٤١٥ ، ٤٢٣
أحمد مظلوم (باشا) : ٢ : ٣٩٢
أحمد نجيب الهلالي (باشا) : ٢ : ٢٣٩
أحمد نسيم (الشاعر) : ١ : ٣٠ ، ٤٢ ،
١١٣ ، ١١٤ ، ١٤٣ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ،
٢٢٧ ، ٢٨٩
الأخبار (صحيفة) : ٢ : ٤٢ ، ٤٢١
الأخطل (الشاعر الأموي) : ٢ : ٣٨٢
إدوارد السابع : ١ : ١٩٠ ، ٢١٤ ،
٢١٦ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٣٢٠
إدوار مرقس : ٢ : ٢٧٧
أديب إسحق : ١ : ٦٩ ، ١٥٣ هـ
أرسطو : ١ : ٣٥١ ، ٤٢١
أرمسترونج : ٢ : ٧٥ ، ٨١ هـ
الأرمن : ١ : ١٩ ، ٢٣ ، ٢٢٢
٢ : ٢٣
أرنولد : راجع توماس آرنولد
الأستاذ (مجلة) : ١ : ٢١ ، ١٦٥ ،
١٧١ ، ١٧٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ هـ ،
٢٣٧ هـ ، ٣٢١

٢ : ١٩٠
أسعد (من زعماء الاتحاديين الأتراك) :
٢ : ٣١١
الاسكندر المقدوني : ١ : ١٨٤ ، ٣٣١
٢ : ٢٣٣
إسكندر المعلوف (وراجع عيسى اسكندر المعلوف : ٢ : ٣٦٢ هـ ، ٣٦٥
٣٧١ ، ٣٧٢
« سيدنا » إسماعيل بن إبراهيم (عليهما الصلاة والسلام) : ٢ : ٢٩٠ ،
٢٩٨ ، ٢٩٩
إسماعيل (باشا – الخديوي) : ١ : ٣٣ ، ٧٦ ، ١٥٢ : ١٥٤ ، ١٥٦ ، ٢٢٢ ،
٢٧٥
٢ : ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٣٣ ، ٢٦٨
إسماعيل أباظة : ١ : ١٣٥
إسماعيل صبري (باشا – الشاعر) :
١ : ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٩ ،
١٥١ ، ١٨٤
إسماعيل صدقي (باشا) : ٢ : ٤٢٦
إسماعيل لبيب (من زعماء الحزب الوطني)
٢ : ٣٩٣
إسماعيل مظهر : ٢ : ٢٩٥ هـ
أبو الأسود الدؤلي : ٢ : ٢٧٥
أشجع السلمي (الشاعر العباسي) :
٢ : ١٣٥ هـ
الإصلاح على المبادىءالدستورية (حزب) :
١ : ٢٣٣
الإصلاح (الحزب البيروتي) : ٢ : ١٢٣
أغا أوغلي أحمد (أحد غلاة الكماليين) :
٢ : ٢٢٩ هـ

الأفغاني – راجع جمال الدين الأفغاني
أفلاطون : ١ : ٣٥١
ألنبي (المارشال – اللورد) : ٢ : ٣٥ ،
١٠٨ ، ١٦٣ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٤٠٤ ،
٤٢٠ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧
أمان الله خان (ملك الأفغان) : ٢ : ٥١ ، ٢٦٤هـ
« سيدتنا » أم سلمة : راجع حرف السين
» أم عطية : » » العين
» أم كلثوم : » » الكاف
الأمة (حزب) : ١ : ٩٤ ، ٩٧ ،
١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١١ ، ١١٣
٢ : ١٤٢ ، ١٥٢ ، ٣٩٢ ، ٤١٤
أمير بقطر : ٢ : ٣٥٢ ، ٣٥٣ هـ
أميل زيدان : ٢ : ١١٩ هـ ، ٢٩٢ هـ
أمين الحسيني (المفتي) : ٢ : ٣٢٠ هـ
أمين الخولي : ٢ : ٢٧٧
أمين الرافعي : ٢ : ٤٢ ، ٤١٥ ، ٤٢١ هـ
أمين الريحاني : ٢ : ١١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ هـ
٢٨١
أمين علي : ١ : ٨٦ هـ
أمين واصف : ٢ : ٣٩٦
أناتول فرانس : ٢ : ٣٥٧
الإنبابي (الشيخ) : ١ : ٣٤٠
أنساباتو : ٢ : ٨١ هـ
أنستاس الكرملي (الراهب) : ٢ : ٣٧٧
٣٧٨ ، ٣٧٩
أنستي (ضابط يوناني) : ٢ : ٢٩
أنشتين (العالم الرياضي) : ٢ : ٢٩١ هـ ،
٣٤١
أنور (باشا – القائد التركي زعيم الاتحاديين)
٢ : ٣١١

أنيس الخوري المقدسي : ٢ : ١١٩
أنيس فريحة : ٢ : ٣٦٤ هـ ، ٣٧٠ هـ
الأهرام (صحيفة) : ١ : ١٦١ ، ١٧٣ ، ١٧٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٦ ، ٣٥٢
٢ : ١٤ ، ٤٣ ، ٤٠٥
أوجين يونغ : ٢ : ٨١ هـ
أوسكار وايلد : ٢ : ٢٨٣ ، ٣٥٨
أيا صوفيا (مسجد) : ٢ : ٢٥
إيدن (أنتوني — السياسي الإنكليزي) : ٢ : ١٨٩
إيزابلا (ملكة أسبانيا) : ١ : ٢٨١
إيزيس : ٢ : ٢٩٥
إينياس بن بريام : ٢ : ٢٩٩

(ب)

بارنج (شقيق الدكتور كرومر) :
١ : ١٨ ، ٦٤ ، ٢٢٣
البارودي (الشاعر) : راجع محمود سامي البارودي
الباطنية (من غلاة الشيعة) : ٢ : ٣٢٥
بانيرث (المبشر الألماني) : ٢ : ٢١٤
البخاري (المحدث — رضي الله عنه) : ٢ : ٦١
بدرخان (تركي فر من عبد الحميد ولجأ لمصر) : ١ : ٢١٢ هـ
برسي لورين (السير) : ٢ : ٤٢٦
برستد (المؤرخ) : ٢ : ١٣٩
برنارد شو : ٢ : ٢٧٤
البسطامي (الصوفي — رضي الله عنه) : ١ : ٣٢١
بسمارك : ١ : ٨٣ ، ٣١٢
بشر فارس : ٢ : ٣٦٩ هـ
بشرى حنا : ١ : ١٢٩ هـ ، ١٣١ هـ ، ١٣٥
بطرس (قيصر روسيا) : ٢ : ١٦
بطرس غالي (رئيس الوزارة) :
١ : ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤
١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤
١٤٩ ، ١٩٦ ، ٢٠١ هـ ، ٢٠٢
« سيدنا » أبو بكر (رضي الله عنه . وراجع كذلك العتيق) : ١ : ٣١٨ هـ ، ٣٦٠
٢ : ٣٣ هـ ، ٧٢ ، ٩١ هـ ، ٣٣٣
البكري : راجع محمد توفيق البكري
البلاغ (صحيفة) : ٢ : ٢٧٠ ، ٣٠٣
البلشفية (وراجع كذلك الشيوعية) :
٢ : ١٦ ، ٥٧ ، ٣٢٢ ، ٣٣٤
بلفور : ٢ : ٧٩ هـ ، ٩٧ هـ ، ١٦٩
بلنت (ولفريد) : ١ : ١٧ ، ٢٥ ، ١٥٣ هـ ، ١٥٤ هـ ، ١٥٩ ، ٢٨٤
٢ : ٣١٩
بنتئور (الشاعر الفرعوني) : ٢ : ١٤٧
البهائية — البهائيون : ٢ : ١٠٥ هـ ، ٣٢١
بهي الدين بركات (باشا) : ٢ : ١٢٠ هـ ، ٢٤٠
بودلير (الشاعر الفرنسي) : ٢ : ٢٧٤
بوزقورت (الوثن التركي القديم) : ٢ : ٧٦
بيبرس (السلطان) : ٢ : ٧٣
بيكو (الضابط الفرنسي) : ٢ : ١٢٧ ، ١٣٦
بيير كيللر (الجنرال الفرنسي) : راجع كيللر

(ت)

تادرس شنودة المنقبادي : ١ : ١٢٨ هـ
تادرس مقار : ١ : ١٣١ هـ
التايمز (صحيفة) : ١ : ١٥٤ هـ
التجارة (صحيفة) : ١ : ٦٩ ، ١٥٢ هـ
تراجان (الامبراطور الروماني) : ٢ : ١٤٨
ترجنيف : ٢ : ٢٨٣
تركيا الفتاة (حزب – وراجع كذلك الاتحاد والترقي ، والجون ترك) :
١ : ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٩ هـ ، ١٠٩ ، ١٨٩ ، ٢١٢ هـ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢١ ، ٢٣٠
٢ : ٩٦ هـ ، ١٠٢ ، ٣٩٢
التسلح الخلقي (جمعية) : ٢ : ٣١٧ ، ٣٢٢ هـ
تشرشل : ٢ : ١٠٩ هـ
تشوسر : ٢ : ٣٦٧
أبو تمام (الشاعر العباسي) : ٢ : ٣٨٢
التنكيت والتبكيت (مجلة) : ١ : ٣٦٨
توت غنخ آمون : ١ : ١١٨
٢ : ١٥٤ ، ١٥٦
توفيق (الخديوي) : ١ : ١٧ ، ١٨ ، ٧٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ هـ ، ١٥٦ ، ١٧٠ هـ ، ٣٠٧
توفيق دياب : راجع محمد توفيق دياب
التوفيق (جمعية قبطية) : ١ : ١٥٠ هـ
توماس آرنولد (سير) : ٢ : ٨٥ هـ
تيلور (إسحق – القس) : ٢ : ٣١٩
ابن تيمية : ١ : ٣٢٣ هـ

(ث)

ثروت (باشا) – راجع عبد الخالق ثروت
الثورة العرابية : ١ : ٦٩ ، ٨١ ، ١٠٠ ، ١١٤ هـ ، ١٢٩ ، ١٣٣ هـ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٤ ، ٢٢٠ ، ٢٥٠
الثورة العربية : ١ : ١٠٣ هـ
٢ : ١٣٦
الثورة الفرنسية : ١ : ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ هـ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ١٩٩ هـ ، ٢٦٥ ، ٢٨٠ ، ٣٥٦
٢ : ٤٤ ، ٧٥ ، ٣٢١
ثيارس : ١ : ٧٢

(ج)

الجاحظ : ٢ : ٢٢٤
جان جاك روسو : ٢ : ٢٦١ هـ
جاويد (الوزير اليهودي التركي) :
٢ : ٧٩ هـ ، ٣١١
جب (هـ . ا . ر . المستشرق) :
٢ : ١٤٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٦٤ ، ٣٠٦ ، ٣١٥ هـ ، ٣٦٣ هـ ، ٣٦٤ ، ٣٨٤
جبران خليل جبران : ٢ : ١٢٠ ، ١٢١ ، ٢٧٥ ، ٢٧٧
جبر ضومط : ٢ : ١٣٧ هـ
جرانفيل (اللورد) : ٢ : ٣٩١
جرهم : ٢ : ٢٨٩
جريجوري السابع (البابا) : ١ : ٢٧٤
جرير (الشاعر الأموي) : ٢ : ٣٨٢

الجريدة (صحيفة) : ١ : ٩٠ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ هـ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ٢٣٣ ، ٣٣٤
جريفي : ١ : ٧٢
جلادستون : ١ : ١٨ ، ١٦٣
جمال باشا (الوالي التركي) : ١ : ١٠٣هـ
٢ : ١٠٣ هـ ، ١٢٦ ، ٢٥٩
جمال الدين الأفغاني : ١ : ٢١ هـ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩
٢ : ١١٦ ، ١٢٨
جنكيز خان : ٢ : ٨١ هـ ، ٣٣١
الجنيد (الصوفي ، رضي الله عنه) :
١ : ٣٢١
جورجي زيدان : ١ : ١٤٩
جورجي ويصا : ١ : ١٣١ هـ
جورست (الدون غورست) : ١ : ١٠٧ ، ١١٦ هـ ، ١٣٢ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٣ هـ
جوسيار (؟) : ١ : ١٥٤
جوليبت (مدام — صديقة مصطفى كامل)
١ : ٦٤
جون ترك (حزب ، وراجع كذلك تركيا الفتاة ، والاتحاد والترقي) : ٢ : ٩٦ هـ
جوهر الصقلي : ٢ : ٢٢٣
الجيلاني (الصوفي ، رضي الله عنه) :
١ : ٣٢١

(ح)

حافظ إبراهيم (بك — الشاعر) :
١ : ٢٨ ، ٣٣ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ٩١ هـ ، ١٢١ هـ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ٢١١ هـ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٩٠ ، ٣٤١ ، ٣٥٤
٢ : ١٥ ، ٢٥ ، ١١٦ ، ١٣٥ ، ١٤٦ ، ١٦٨ هـ ، ٢٨٠ ، ٣٦٠
، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٩٠ ، ٣٤١ ، ٣٥٤
حافظ ذهني (بك) : ١ : ٩٣
حافظ رمضان (باشا) : ١ : ١٣٨ هـ
حافظ عفيفي (باشا) : ٢ : ٤٠٥ هـ
حافظ محمود : ٢ : ٣٥٩ هـ
حامد محمود : ٢ : ٤٢٤
حسان بن ثابت (الشاعر ، رضي الله عنه) : ٢ : ٢٨١ ، ٣٨٢
أبو الحسن الأشعري : ١ : ٣٤٥
الحسن البصري (رضي الله عنه) :
١ : ٣٤٤
حسن الشريف : ٢ : ٣٧٠ هـ ، ٣٧٢ هـ
حسن الشيمي : ١ : ٣٢٩
حسن عاصم : ١ : ١٩١ ، ١٩٢ هـ
حسن الطويل (الشيخ) : ٢ : ٣١٩
حسن عبد الرازق (باشا) : ١ : ٩٤ ، ٢٣٥
٢ : ٣٩٤
حسن الغاياتي : ٢ : ٣٣٠

حسن موسى العقاد : ١ : ١١٤ هـ
حسن نشأت (باشا) : ٢ : ٥٠ ، ٤٢٠
أبو الحسنات الندوي (المسلم الهندي) :
٢ : ١١٦
حسونة النواوي (الشيخ) : ١ : ٣٣٩
« سيدنا » الحسين (بن علي ، رضي الله عنهما) : ١ : ١٧٤
حسين رشدي (باشا) : ٢ : ١٢ ، ١٢٥هـ
حسين روحي (البهائي — الموظف بالسفارة الانجليزية في مصر) ٢ : ١٠٥ هـ
حسين بن علي (الشريف — الملك . وراجع كذلك شريف مكة) ٢ : ١٧ ،
٣٩ هـ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٧٠ ،
١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
١٠٨ هـ ، ١٢٢ ، ١٢٣ هـ ، ١٢٥ ،
١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٦٨ هـ ، ١٧٥ ،
٣١١ هـ ، ٣٤٤ هـ
حسين فخري : ١ : ١٧٧ ، ١٨٧ هـ
حسين كامل (السلطان) : ١ : ٢٣٢ ،
٢٣٩ ، ٢٤١
٢ : ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ٢٣ ، ١٢٥ هـ
حسين الهراوي (الدكتور) : ٢ : ٣١٤
٣١٥هـ ، ٣١٩ ، ٣٤٢هـ ، ٣٦٥هـ ،
« سيدتنا » حفصة (بنت عمر — أم المؤمنين رضي الله عنها) : ٢ : ٣٣٣
حقي العظم : ٢ : ١٠٠
حليم (الصدر الأعظم) : ١ : ١٨٩ هـ
حمد الباسل (باشا) : ١ : ٩٤
٢ : ٣٩٤ ، ٤٠٩
حمزة فتح الله (الشيخ) : ٢ : ٣١٩ ،
٣٢٠
حيدرة (لقب سيدنا علي رضي الله عنه) :
٢ : ١٥

(خ)

أبو خالد النميري : ٢ : ٢٤٣
خالد بن الوليد (رضي الله عنه) : ٢ : ٢٦
خالدة أديب (الوزيرة التركية) :
٢ : ٧٩ هـ
« سيدتنا » خديجة (أم المؤمنين ، رضي الله عنها) : ٢ : ٣٣٢
الخضر (معركة من معارك الجهاد في فلسطين) : ٢ : ١٦٩ هـ
الخلافة (جمعية) : ٢ : ١٦٣
الخلافة العربية : ١ : ٣٩ ، ٤٢ ، ١٠٩ ،
٢٨٣ ، ٢٨٤
ابن خلدون : ٢ : ٩١
الخليع (الحسين بن الضحاك الشاعر العباسي)
٢ : ٣٥٨
الخليل بن أحمد : ٢ : ٦١
خليل مطران : ٢ : ٢٣ هـ ، ١٠٣ ،
١١٩ هـ ، ١٢٠ هـ ، ١٣١ هـ ، ١٣٤ ،
٢٧٩
خليل اليازجي : ٢ : ٣٧٣
الخوارج : ٢ : ٦٩
الخواص (الصوفي ، رضي الله عنه) :
١ : ٣٢١
خوجة بخسن (المسلم الهندي) :
٢ : ٣٤٩
خوفو : ١ : ٢١٦

(د)

داروين : ١ : ٢٠٨ ، ٣٥٨

داود عمون : ١ : ٢٩٠
دستويفسكي : ١ : ٢٨٣
دلبروجلي (مستر) : ١ : ٨٦ هـ
دنشواي (حادثة ـ بلدة) : ١ : ١٣٣ ، ١٤٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢١٧ ، ٢٢٧ ، ٢٦٥
٢ : ٤٠٧ هـ
دوفرين (اللورد) : ١ : ١٩٤
الدوق أوف كنوت : ١ : ٢١٦
الدونمة (يهود سلانيك) : ١ : ١١٣
٢ : ٧٩ هـ
ديكارت : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٧٣ ، ٢٩٧ ، ٣٠٣ هـ
الديلي نيوز (صحيفة) : ١ : ١٣٤
الديلي تلغراف (صحيفة) : ١ : ١٩٠
دي موسيه : ٢ : ١٢٠

(ذ)

ذو النون (المصري ، رضي الله عنه) : راجع حرف النون

(ر)

رأفت (باشا ـ من زعماء الكماليين الترك) : ٢ : ٧٩
الرابطة الشرقية (جمعية) : ٢ : ١١٣ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ، ٢٦٥
رءوف (من زعماء الاتحاديين الأتراك) : ٢ : ٣١١
رابعة العدوية (رضي الله عنها) : ١ : ٣٦٠
الرافعي : راجع مصطفى صادق الرافعي ، أمين الرافعي
ابن الراوندي : ٢ : ٣٢٥
الرسالة (مجلة) : ٢ : ٢٦٣ هـ
الرسول (رسول الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) : ١ : ١٩ ، ١٨٦ ، ٢٩٨ هـ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ،
٢ : ٧٥ ، ٧٦ ، ٩١ ، ٩٥ ، ٢٥٤ ، ٢٨٨ ، ٣٠٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣٢ ، ٣٤٧
رشاد (الخليفة ، السلطان) : راجع محمد رشاد
ابن رشد : ٢ : ٢٠٨
رشدي (باشا) : راجع حسين رشدي
رشيد رضا (الشيخ) : راجع محمد رشيد رضا
الرصافي (الشاعر العراقي) : راجع معروف الرصافي
رضا الشبيبي (الشاعر العراقي) : ٢ : ١٢٩
رضا (الضابط الاتحادي التركي) : ٢ : ٣١١
الرعاة (المكسوس) : ١ : ١١٩
رفاعة الطهطاوي (باشا) : ١ : ٧٨
الرفاعي (الصوفي ، رضي الله عنه) : ١ : ٣٢١
رفقي (بك ـ كاتب جمال باشا) : ٢ : ٢٥٩
رفيق العظم : ١ : ٢٧٦ هـ ، ٣٤١ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ،
٢ : ١٠٠
روتشين : ١ : ٩١ هـ ، ٢٦٠ هـ

روتشلد : ١ : ١٦٨
روزفلت (الكبير – تيودور) : ١ : ١١٨ ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ٢١٤
روزفلت (فرانكلين – الرئيس) : ١ : ١٢١ هـ
روكفلر : ٢ : ١٣٩
رومانوف (الأسرة المالكة الروسية) : ٢ : ١٦
ابن الرومي (الشاعر العباسي) : ٢ : ٢٢٣
رياض (باشا) : راجع مصطفى رياض
الريحاني (الأديب المهجري) : راجع أمين الريحاني
الريفيون (الثورة المراكشية) : ٢ : ١٢٨
رينان (الفيلسوف الفرنسي) : ١ : ٣٥٤
٢ : ٣٧٤

(ز)

ابن زريق : ٢ : ١٢٠
زكريا عبده : ٢ : ١٥٠ هـ
الزمان (صحيفة) : ١ : ١٦١
الزهاوي (الشاعر العراقي) : راجع جميل صدقي الزهاوي
الزهراء (مجلة) : ٢ : ٣٢٤ هـ
زهير بن أبي سلمى (الشاعر الجاهلي) : ٢ : ٣٨٢
زهير (اسم ولي الدين يكن المستعار) : ١ : ٢٢٠
زورفاداكي (الثري اليوناني) : ١ : ١٩١ هـ
زويمر (القس – المبشر) : ٢ : ١٦١
«سيدتنا» زينب بنت خزيمة (أم المؤمنين رضي الله عنها) : ٢ : ٣٣٣
زياد بن أبي سفيان : ٢ : ٢٨١
زيور (باشا) : ٢ : ٢٦٩

(س)

السامري : ٢ : ٣٤٠
سامي الجريديني : ٢ : ٢٠٠ هـ ، ٢٠١ ، ٢٧٤ ، ٢٩٤
سامي الكيالي : ٢ : ٢٧٧
سبيتا : ٢ : ٢٤٢ هـ
سبنسر : ٢ : ٣٧٤
ستودارد : راجع لوثروب ستودارد
سجاح : ٢ : ٣٩
سرجيوس (القمص) : ٢ : ٣٢٠ هـ
السردار (وراجع لي ستاك) ١ : ١٧٨ هـ
٢ : ٨٠ هـ
سعد زغلول (باشا) : ١ : ٩٢ ، ١١١ ، ١٣٣ هـ ، ١٩٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٦١ ، ٣٥٣ هـ
٢ : ٥١ ، ٨٠ هـ ، ١٤٢ هـ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ هـ ، ٣٠٨ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤٢٠ هـ ، ٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦
ابن سعود (عبد العزيز – السعوديون) : ٢ : ٥٤ ، ١٢٨
سعيد (باشا والي مصر) : ١ : ٧٨ ، ١٥٩
سعيد شقير (باشار السير) : ٢ : ١٣٨

سعيد العاص (المجاهد العربي) : راجع محمد سعيد العاص
سقراط (الفيلسوف اليوناني) :
١ : ٣٥١
سقراط أسبيرو (بك) : ٢ : ٢٥٧
السكران بن عمرو (رضي الله عنه) :
٢ : ٣٣٣
سكينة (بنت الحسين . رضي الله عنه) :
١ : ٣٦٠
سلامة موسى : ٢ : ٢٠٠ هـ ، ٢٢١ ، ٢٩٤ هـ ، ٣١١ هـ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٦١ ، ٣٦٩ هـ ، ٣٧٢ ، ٣٧٦
سلطان الأطرش (باشا) : ٢ : ١٣٠
« سيدتنا » أم سلمة (أم المؤمنين ، رضي الله عنها) : ١ : ٢٩٧
٢ : ٣٣٣
أبو سلمة (رضي الله عنه) :
٢ : ٣٣٣
سليم الأول (السلطان) : ٢ : ٧٣ ، ٢٨١
سليم عنحوري : ١ : ٢٩١
« سيدنا » سليمان (عليه السلام) :
١ : ٣١٨
سليمان أباظة : ١ : ٩٤
سليمان البستاني : ١ : ٢٨٤
سمث (و . ك . المستشرق) : ٢ : ٣٣٤هـ
سنتون (القس) : ٢ : ٣١٧
السنهوري (أستاذ القانون) : راجع عبد الرزاق السنهوري
السنوسي (وراجع كذلك أحمد السنوسي) :
١ : ٣٤٨
السنوسية : ١ : ١٠٣ ، ١٩٢ ، ٣٤٨
٢ : ١٢ ، ٢٣ ، ٣٤
السهروردي : ١ : ٣٢١
« سيدتنا » سَوْدة (أم المؤمنين ، رضي الله عنها) : ٢ : ٣٣٢
سودان (مسيو) : ١ : ٨٦ هـ
السياسة (صحيفة) : ٢ : ٥٣ ، ٥٤ ، ١٦٢ ، ١٧٣ ، ٢٠٥ ، ٢٧٠
السياسة الأسبوعية (مجلة) : ٢ : ١٤٨ ، ١٥٨ ، ١٧٢ هـ ، ٢٥٥ ، ٢٦٥ ، ٢٧٣
سيبويه : ٢ : ٦١ ، ٢٧٥ ، ٣٦٧
سيسيل (اللورد روبرت) : ٢ : ٢٤
سيفر (معاهدة) : ٢ : ٨٠
سيكس (الضابط الانجليزي) :
٢ : ١٢٧ ، ١٣٦
سيكس بيكو (معاهدة) : ٢ : ١٠٨ هـ ، ١٢٧
سينوت حنا : ١ : ١٣١ هـ

(ش)

شاهين مكاريوس : ١ : ٢٥٧ هـ
الشبان المسلمون (جمعية) : ٢ : ١١٦ هـ ، ١٢٩ ، ١٤١ ، ١٦٣ ، ٣٢٣ ، ٤١٥
الشبان المسيحيون (جمعية) : ٢ : ١١٦ هـ
الشدياق : راجع أحمد فارس الشدياق
شريف (باشا) : راجع محمد شريف
شريف مكة (وراجع كذلك حسين بن علي) : ١ : ٣٩ ، ٤٠ ، ١٠٢
الشريف الرضي (الشاعر العباسي) :
٢ : ١٢٠
الشعب (صحيفة) : ٢ : ١١
شعراوي (باشا) : راجع علي شعراوي
شكري صادق : ١ : ١٥٠ هـ

شكيب أرسلان : ٢ : ١٠٣ ، ١٢٢ هـ ، ١٢٥ ، ١٥٩ ، ١٦٠ هـ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٣٠٣ ، ٣٢٢ ، ٣٤٩ هـ
شكيب (غلام أبي الهدى الصيادي) : ١ : ٢٩٠
شكسبير : ٢ : ٢٠٨ ، ٣٦٧
شمبليون : ٢ : ١٥٠
شكسبير : ٢ : ٢٠٨ ، ٣٦٧
شمبليون : ٢ : ١٥٠
شهود يهوه (جمعية) : ٢ : ٣١٧
شوبان : ٢ : ١٢٠
شوبنهور : ٢ : ٣٧٤
شوقي (بك ـ الشاعر) : راجع أحمد شوقي
شوكت علي (الزعيم المسلم الهندي) : ٢ : ٥٥
الشيوعية : ٢ : ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٢

(ص)

صالح حرب ـ راجع محمد صالح حرب
صالح حمدي حماد : ١ : ١٣٨ هـ
صالح مجدي : ١ : ٧٨ ، ٨١ ، ١٥٥
صبحي العمري : ٢ : ١٠٦ هـ
صدقي (باشا) : راجع إسماعيل صدقي
صفية زغلول : ٢ : ٢٥٠ ، ٢٥١
صلاح الدين الأيوبي : ١ : ١٢٠ ، ١٥٦هـ ٢ : ٢٦ ، ٣٦
الصليب الأحمر : ٢ : ١٣ ، ١٧
الصهيونية : ١ : ١٥٣ هـ ، ٢٧٦ ، ٣٠٣ هـ ٢ : ٧٩ ، ١٣٩ ، ٣٢٢ هـ
الصوفللي : ١ : ٦٣

(ط)

طالب (السيد ـ نقيب أشراف العراق) : ٢ : ١٢٦
طارق بن زياد : ١ : ١٦٤
طاشوز (جزيرة ـ أزمة) : ١ : ٣٦ ، ١٨٩ هـ ، ١٩١
طاغور (الشاعر الهندي) : ٢ : ٣٢٨
الطان (صحيفة) : ١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩
طاهر أحمد الطناحي : ٢ : ٣٧٨
الطبري (محمد بن جرير ـ المفسر المؤرخ) ١ : ٢٩٦
طسم (القبيلة العربية البائدة) : ١ : ٢٨٩
طلعت حرب (الاقتصادي المصري) : راجع محمد طلعت حرب
طلعت (باشا ـ السياسي الاتحادي التركي) : ٢ : ٧٨
طنطاوي جوهري (الشيخ) : ١ : ٣٥٧ ، ٣٥٩
٢ : ١٦٠ هـ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤
طه (سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم) : ١ : ٣٠ ، ١٤٢
طه حسين : ١ : ٣١٢
٢ : ٢٦ هـ ، ١٧٢ ، ٢٠٢ هـ ، ٢٠٣ هـ ، ٢٢١ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ هـ ، ٢٧١هـ ، ٢٧٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣ هـ ، ٣٠٤ ، ٣١٤ هـ ، ٣٣١ هـ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠
ابن طولون : ٢ : ٢٣٢

(ظ)

الظاهر بيبرس : ٢ : ٨٩ ، ٩٠

(ع)

« سيدتنا » عائشة (أم المؤمنين – رضي الله عنها) : ١ : ٢٩٧ ، ٣٣٣

عائشة الباعونية : ١ : ٣٦٠

عائشة بنت طلحة : ١ : ٣٦٠

عباس حلمي (الخديوي) : ١ : ٢٢ ، ٢٦ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٦٦ ، ٩٣ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٦ ، ١٣٢ ، ١٤٧ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ هـ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ هـ ٢١٧ هـ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ هـ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ هـ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٣٤٢

٢ : ١٠ ، ١٢ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ٩٦ ، ١١٥ ، ٢٢٥ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٤٠٧ ، ٤١٤ ، ٤١٩

عبد الحفيظ (سلطان مراكش) : ١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩

عبد الحليم المصري (الشاعر) : ١ : ٤٥ ، ١٨٦ ، ٢٠٨

عبد الحميد (الخليفة – السلطان) : ١ : ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٩ هـ ، ١٠٩ ، ١١٣ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٧ هـ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠

٢ : ٧٨ ، ٧٩ هـ ، ٩٦ ، ٩٧ هـ ، ١٠١ ، ١٢١ ، ٢٢٥ ، ٣١٩

عبد الحميد البكري : ٢ : ١١٥ ، ٣٣١

عبد الحميد الزهراوي : ١ : ١٠٣

٢ : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٢

عبد الخالق ثروت (باشا) : ٢ : ٢٩ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢٨

عبد الخالق السادات : ١ : ٢١٧ هـ

عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) : ٢ : ٧٢

عبد الرحمن شهبندر : ٢ : ١١٠ ، ١١٧ ، ١٣١ هـ

عبد الرحمن عزام : ٢ : ١٢ هـ ، ١٨٠

عبد الرحمن الغافقي : ٢ : ١٠٠ ، ١٦٤

عبد الرحمن الكواكبي : ١ : ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٥٩ هـ

٢ : ١٢٣ هـ

عبد الرحيم الدمرداس : ١ : ٩٤

عبد الرزاق السنهوري : ٢ : ١٧٣

عبد العزيز (الخليفة – السلطان) : ١ : ٢٨٧

عبد العزيز (سلطان مراكش) ١ : ٢٠٨
عبد العزيز البشري : ٢ : ٢٠٠ هـ ، ٢٧٧
عبد العزيز الثعالبي : ٢ : ١٣٠
عبد العزيز جاويش : ١ : ٦٩ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٣٣ هـ ، ١٣٥ هـ ، ١٤٤ هـ ، ٢٢٧ ، ٣٤١ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢
٢ : ٤٥ هـ ، ١٦٦ ، ٣٩٣ ، ٤١٥
عبد العزيز فهمي : ٢ : ٨٧ ، ١٢٣ هـ ، ٣٦٣ ، ٣٧٧ هـ ، ٣٨٠ ، ٣٩٤ ، ٤٠٩
عبد الغني سنى : ٢ : ٥٥ ، ٦٨
عبد القادر الجزائري : ٢ : ٤٩ هـ ، ١٢٣هـ
عبد القادر حمزة : ١ : ٢٧٦ ، ٣٥٥
عبد القادر المغربي : ١ : ٣٦٠ ، ٣٦٢ هـ
عبد الكريم سلمان : ١ : ٣٣٩
عبد الله بن الحسين (الأمير — الملك) :
٢ : ١٠٣ هـ
عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) :
٢ : ٣٠٠
عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) :
١ : ٣٦٠
عبد الله الفيشاوي (الشيخ — من علماء غزة) : ٢ : ٣٢٠ هـ
عبد الله بن المقفع : ٢ : ٨٨ هـ
عبد الله النديم : ١ : ٢١ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٢ هـ ، ١٨٠ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ هـ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ هـ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٣٢١ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩
٢ : ١٩٠
عبد اللطيف الصوفاني : ٢ : ٣٩٩
عبد اللطيف المكباتي : ٢ : ٣٩٤ ، ٤٠٥ هـ

عبد المجيد (الخليفة — السلطان) :
١ : ٤٧ ، ٢٨١
٢ : ٣٦ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٧٠
عبد المحسن الكاظمي (الشاعر العراقي) :
٢ : ١١٥
عبد المطلب (الشاعر) : راجع محمد عبد المطلب
عبد الوهاب عزام : ٢ : ٢٠٥ ، ٢٠٧
عبيدة بن الحارث بن المطلب (رضي الله عنه) : ٢ : ٣٣٣
العتيق (وراجع كذلك أبو بكر) :
٢ : ٣٢
عثمان الأول (جد الأتراك العثمانيين) :
١ : ٢٩
« سيدنا » عثمان بن عفان (رضي الله عنه) :
٢ : ٢٩ هـ ، ٧٢ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٣٣
عثمان باشا الغازي : ١ : ٣١٧
عدلي يكن (باشا) : ٢ : ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٤ ، ٤٢٤
العذراء (سيدتنا مريم رضي الله عنها) :
١ : ١٤١
عرابي (باشا) : راجع أحمد عرابي
العروة الوثقى (صحيفة) : ١ : ٢٠ ، ٧٢ ، ١٦١
عزت الجندي : ١ : ٦٣
عُزَيْز : ١ : ٣٤٢
عزيز ميرهم : ٢ : ٣٢١
عصمت إينونو : ٢ : ٣٣ هـ ، ٨٠
أم عطية (رضي الله عنها) : ١ : ٢٩٧

العقاد : راجع حسن موسى العقاد
ابن عقيل : ٢ : ٢٧٥
أبو العلاء المعري : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٣٦ ، ٣٨٢
علام سلامة (الشيخ) : ٢ : ٢٧٣
العلم (صحيفة) : ١ : ١٣٤ ، ١٣٥ هـ
علي أصغر البهائي (حامل الرسائل بين الإنجليز والشريف حسين) : ٢ : ١٠٥
« سيدنا » علي بن أبي طالب (رضي الله عنه — وراجع حيدرة) : ٢ : ٧٢ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٣٣
علي أحمد شكري : ١ : ٩١ هـ
علي ذو الفقار : ١ : ٨٦ هـ
علي سرور الزنكلوني : ٢ : ٣٣ هـ
علي شعراوي (باشا) : ١ : ٩٤ ، ١٤٢ هـ
٢ : ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٤٠٨ هـ
علي عبد الرزاق (الشيخ) : ٢ : ٥٣ ، ٥٥ ، ٨٦ ، ٢٠٣ هـ
علي العناني : ٢ : ١٧٤
علي الغاياتي : ١ : ٣٧ ، ٤٥ ، ٦٤ ، ٨٥ ، ١٣٥ هـ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ هـ ، ٢٠٢ ، ٢٢٧
علي ماهر (باشا) : ٢ : ٤٠٥ هـ
علي بن هلال (الخطاط) : ٢ : ٣٧٩
علي يوسف (الشيخ) : ١ : ٥١ ، ١٣٨هـ ١٨٧ ، ٢١٠ ، ٢١٧ هـ ، ٢٢٦
٢ : ٣٩١
« سيدنا » عمر بن الخطاب (رضي الله عنه — وراجع الفاروق) : ١ : ٢٣١ ، ٢٨٢ ، ٢٩٦ ، ٣١٨ هـ ، ٣٦٠ ، ٣٦١
٢ : ٣٢ ، ٧٢ ، ٢٢٧ ، ٣٣٣
عمر طوسون (الأمير) : ٢ : ٤١٤
عمر المختار (الزعيم الطرابلسي الشهيد) : ٢ : ١٦٧ ، ١٦٨ هـ
عمرو بن العاص (رضي الله عنه) :
١ : ١٢٠
٢ : ١٤٨ ، ٢٠٨
ع. فوزي (الآنسة) : ٢ : ٢٥٨ هـ
عيسى اسكندر المعلوف (وراجع اسكندر المعلوف) : ٢ : ١٣٩ هـ ، ٣٦٢ هـ
عيسى بندك : ٢ : ١٨٠ هـ
« سيدنا » عيسى بن مريم (عليه السلام — وراجع المسيح) : ١ : ٣٨ ، ٣٩ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ١٢٢ ، ١٤١ ، ٣١٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢
٢ : ٧٦ ، ٣١٣ ، ٣١٤

(غ)

غاريبلدي : ٢ : ٣٢١
غاليبولي (حملة) : ٢ : ١٣
غامبتا : ١ : ٧٢
الغاياتي (الشاعر) : راجع علي الغاياتي
غريغوري السابع (البابا) : راجع غريغوري السابع
الغزالي (أبو حامد الصوفي ، رضي الله عنه) : ١ : ٢٠٨
الغزالي أباظة : ٢ : ٢٥٨ هـ
الغمراوي : راجع محمد أحمد الغمراوي
غورست : راجع جورست
غيلان الدمشقي : ١ : ٣٥٦

(ف)

فؤاد (الملك) : ٢ : ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ،

٥٤ ، ٨٦ ، ١٥٥ ، ١٦٨ هـ ، ٢٦٨ ، ٤١٤ ، ٤١٩
فارس نمر (باشا) : ١ : ٢٥٧ هـ
الفاروق (سيدنا عمر) : ١ : ١٢٣
الفاشست (حزب) : ٢ : ١٦٥
الفتح (مجلة) : ٢ : ٣٢٤ هـ
فتحي (الضابط الاتحادي التركي) : ٢ : ٧٩ هـ
فتحي زغلول (باشا) : ١ : ٩٢ ، ١١١ ، ١٣٣ هـ ، ٢٣٣ ، ٣٤١ ، ٤٠٧ هـ
٢ : ١٤٢ هـ
فخري (باشا) : راجع حسين فخري
فخري عبد النور (باشا) : ١ : ٩٤ ، ١٣١ هـ
فخري ميخائيل : ٢ ١٦٢ هـ
فرديناند : ١ : ٢٨١
الفرزدق : ٢ : ٣٨٢
فرسان القديس يوحنا : ٢ : ١٣
فرعون : ١ : ١١٩ ، ١٨٥
٢ : ٣٣٩
فريد وجدي : راجع محمد فريد وجدي
فكتور (ملك ايطاليا) : ١ : ٥٢
فكتوريا (ملكة انجلترا) : ١ : ١٨ ، ١٩٠ ، ٢١٥ ، ٣٢٠
فكري أباظة : ٢ : ٢٨ ، ١٩٧ هـ ، ٢٥٨ هـ ، ٣٨٥
فنسنك : ٢ : ٣١٤
فولتير : ١ : ٧١
فيصل بن الحسين (الشريف — الملك) : ٢ : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ هـ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٢٢

(ق)

القاديانية — القاديانيون : ١ : ١٠٥ هـ
قاسم أمين : ١ : ١١١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ هـ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ هـ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٢٧ ، ٣٤١ ، ٣٦٨
٢ : ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٣٠٦ ، ٣٧٢
قره صو : ٢ : ٣٧٩
القطر المصري (صحيفة) : ١ : ١٣٣ هـ
قمبيز : ١ : ١١٩
قيصر : ١ : ١٩ ، ١٨٢ ، ١٩٥
ابن القيم : ١ : ٣٣٩

(ك)

كارتر (المستر) : ٢ : ١٥٤
كارنر فون (اللورد) : ٢ : ١٥٤ ، ١٥٦
الكاشف (الشاعر) : راجع أحمد الكاشف
الكاظمي (الشيخ عبد المحسن ، الشاعر العراقي) : ٢ : ١١٠
كالي (البارون) : ١ : ٣٤٦
كامفماير (المستشرق) : ٢ : ١٤١ ، ٢١٤ ، ٣٦٥
كانوسا (حادثة) : ١ : ٢٧٤
كبلنج (الشاعر الانجليزي) : ٢ : ٢٧٤
كتشنر (اللورد) : ١ : ١١٦ هـ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ، ١٩٢ هـ ، ١٩٦ هـ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ .
٢ : ١٠٤ ، ٤٢٠
الكذاب (مسيلمة) : ٢ : ٣٩

كراموبل : ٢ : ٢٨٤
كرومر (اللورد) : ١ : ١٨ ، ٢٧ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٩٠ هـ ، ٩١ هـ ، ٩٢ هـ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٢ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٢٧ ، ١٣٢ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥هـ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ هـ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١هـ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٦ هـ ، ١٩٩ هـ ، ٢٠٩ هـ ، ٢١٠ ، ٢١١ هـ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ هـ ، ٢١٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ هـ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤ هـ ، ٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٧٥ هـ ، ٣٢٨ ، ٣٤٦ ، ٣٥٣هـ
٢ : ٦٢ ، ٢٦٧ هـ ، ٢٦٩ هـ ، ٢٧٢ ، ٢٨٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٤٠٧ ، ٤٢٦
كسرى : ١ : ١٨٢
أم كلثوم (زوجة سيدنا عمر) : ١ : ٢٦٩
الكليم (سيدنا موسى عليه السلام . وراجع موسى) : ١ : ١٢٢
كنوث (الدوق أوف) : ١ : ٢١٦
كوكب الشرق (صحيفة) : ٢ : ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٤٢٢
كوكب الشرق (محفل ماسوني) : ١ : ٣٢٩
كيللر (الجنرال بيير) : ٢ : ٢٤ ، ١٠٤ هـ ، ١٢٧ ، ١٧٦ هـ ، ٢٨٥
الكواكبي : راجع عبد الرحمن الكواكبي
الكوبريللي : ١ : ٦٣
كورش : ١ : ٣٣١
كيمون : ١ : ٣٤٩ ، ٣٥٣

(ل)

لابروير : ١ : ٧٠
لافاييت : ٢ : ٣٢١
اللامركزية (حزب) : ٢ : ٩٥ ، ١١٣هـ
لاهاي (معاهدة) : ١ : ٥٢
لطفي السيد : راجع أحمد لطفي السيد
لندن (مؤتمر) : ١ : ٥٦
لنكولن بارنت : ٢ : ٢٩١ هـ
اللواء (صحيفة) : ١ : ٩٣ ، ١٠٦ ، ١٣٣ هـ ، ١٧٣ ، ٢١٣ هـ ، ٢٢٧ ، ٢٣٤
لوازون (القس ياسنت سابقاً) : راجع ياسنت
لوثروب ستودارد : ٢ : ١٤٠ ، ١٧٣ هـ
لوثر : ١ : ٣٥٦
لورانس : ٢ : ١٠٤هـ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧
لوزان (مؤتمر — معاهدة) : ٢ : ٧٦ ، ٨٠
لويد (اللورد ، المندوب السامي) : ٢: ٢٨٦ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٤٠٦ ، ٤٠٨ ، ٤٢٠ هـ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧
لويد جورج (المستر — رئيس الوزارة) : ٢ : ٢٩ ، ٣٥
لويس السادس عشر : ١ : ١٩٩
ليبرتيه (صحيفة فرنسية) : ٢ : ٣١٧
لي ستاك (وراجع كذلك السردار) : ٢ : ٢٦٩ هـ ، ٤٠٨ ، ٤١٥ ، ٤٢٥هـ

ليون فهمي : ١ : ١٨٩ هـ ، ٢١٢ هـ

(م)

المؤتمر العربي (بباريس) : ٢ : ١٠٣ هـ
المأمون (الخليفة العباسي) : ٢ : ٢٢٢ ، ٢٣٠ هـ
المؤيد (صحيفة) : ١ . ١٠٣ هـ ، ١١٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ، ٢٠٢ ، ٢١٣ ، ٢٣٤ ، ٢٦٦ ، ٣٥٢
ماتنبيني : ٢ : ٣٢١
الماسون ـ الماسونية : ١ : ٧٠ هـ ، ١١٣ ، ١٥٣ هـ ، ١٩٩ هـ ، ٢٥٧ هـ ، ٢٦٥ هـ ، ٣٢٩
٢ : ٧٩ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ هـ
ماري انطونيت : ١ : ١٩٩
مارية القبطية (رضي الله عنها) :
١ : ١٤٦ هـ
المازني : راجع إبراهيم المازني
ماهر (باشا ـ وكيل الحربية) :
١ : ١٨٧ هـ ، ١٨٧ هـ
ماهر حسن فهمي : ١ : ٢٥٦ هـ
المتنبي (الشاعر) : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٢٤ ، ٣٨٢
المتوكل على الله (الخليفة العباسي) :
٢ : ٧٣ ، ٢٣٠ هـ
المجنون (مجنون ليلى الشاعر) : ٢ : ١٢٠
محب الدين الخطيب : ٢ : ١٠٠ ، ١١٠ ، ٣٢٤
محرم (الشاعر) : راجع أحمد محرم
« سيدنا » محمد (صلى الله عليه وسلم ، وراجع كذلك أحمد والرسول والمصطفى والنبي) : ١ : ١٠٤ ، ٢٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٤٩ ، ٣٦٥ ؛
٢ : ٣٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٢٢٠ ، ٣٠٨ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٧ ، ٣٣٢
محمد أحمد عرفة (الشيخ) : ٢ : ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٢٠ هـ
محمد أحمد الغمراوي (الدكتور) :
٢ : ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨
محمد الأسمر : ٢ : ١٥٠ هـ
محمد أمين حسونة : ٢ : ١٥٠ هـ ، ١٥١
محمد باقر : راجع مرزا باقر
محمد البتانوني : ٢ : ٤١
محمد بخيت (الشيخ) : ٢ : ١١٥
محمد توفيق البكري : ١ : ٦٤ ، ٦٥ ، ١١١
محمد توفيق دياب : ٢ : ١٩٧ ، ٣٥٥ ، ٣٥٩ هـ
محمد توفيق نسيم : ١ : ٨٦ هـ
محمد حبيب العبيدي : ٢ : ١٨٧
محمد حسنين (الشيخ) : ٢ : ٤١ ، ٤٨
محمد حسين هيكل (الدكتور) :
٢ : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٣ ، ١٧٢ ، ٢٠٢ ، ٢٩٥ ، ٣١٤ ، ٣٣٢ ، ٣٦٢ هـ
محمد الحفني الطرزي : ١ : ٩٥
محمد الخضر حسين (الشيخ) : ٢ : ٨٦ هـ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٣٤ هـ ، ٣٧٠
محمد الخضري (الشيخ) : ٢ : ٣٠١ ، ٣٢٦

محمد خليل : ٢ : ١١
محمد رشاد (الخليفة — السلطان) :
١ : ٤٤ ، ٤٦ ، ٢٨٧
٢ : ٣٥ ، ١٠٢
محمد رشيد رضا (الشيخ) : ١ : ٦٥ ، ٦٦ ، ٩٥ هـ ، ١٧٥ ، ١٩٩ هـ ، ٣٢٩ ، ٣٣٧
٢ : ٥٠ ، ٥٥ ، ٦٨ ، ٧٩ هـ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١٣ هـ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ هـ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ٢٦٧ هـ ، ٢٧١ هـ ، ٣٠٤ ، ٣٩٢ هـ
محمد زكي عبد القادر : ٢ : ١٥٠
محمد سعيد (باشا) : ١ : ١٤٣ ، ١٩٢ ، ١٩٦ هـ
٢ : ٣٩٢ ، ٤٢٤
محمد سعيد (ابن عبد الله النديم) :
١ : ١٧٢ هـ
محمد سعيد العاص (المجاهد العربي الشهيد)
٢ : ١٦٨
محمد سليمان (الشيخ) : ١ : ٣١٢ هـ
محمد شاكر (الشيخ) : ٢ : ٣٤ ، ٤١
محمد الشريعي (باشا) : ١ : ٩٥
٢ : ٣٩٣
محمد شريف (باشا) : ١ : ١٥٦
محمد صالح حرب : ٢ : ١٢ هـ
محمد طلعت حرب : ١ : ٢٩٥ هـ ، ٣٠٢
محمد عاطف البرقوقي : ٢ : ٢٩١ هـ
محمد عبد الله عنان : ٢ : ١٥٢ ، ١٦٢ ، ٢٨٣ هـ ٣١٢ هـ
محمد عبد المطلب (الشاعر) : ١ : ٣١ ، ٣٩ ، ٤٥ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٤ ، ١٤٥ ، ١٨٦
٢ : ١٣ هـ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٢٨ ، ٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ٢٥٢ ، ٢٨٢
محمد بن عبد الوهاب : ١ : ٣٢٣ هـ
محمد عبده (الشيخ — الإمام) : ١ : ٢١هـ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٩٥ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٥٣ هـ ، ١٥٦ ، ١٦١ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ هـ ، ٢١٢ ، ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٦٠ ، ٣٠١ هـ ، ٣٠٢ ، ٣١٢ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٧ ، ٣٦٢
٢ : ٦٤ ، ٦٧ ، ١١٩ هـ ، ١٩٠ ، ٢١٣ ، ٢٦٧ هـ ، ٢٦٩ هـ ، ٢٧١ هـ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٩ ، ٣٣٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤٦ ، ٣٩٢
محمد عرفة (الشيخ) : راجع محمد أحمد عرفة
محمد علي (باشا — والي مصر) :
١ : ٦٣ ، ١٥٩ ، ١٩١ هـ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ هـ
٢ : ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ هـ
محمد علي (ابن الخديوي توفيق) :
٢ : ١٢
محمد علي (مولانا — الزعيم المسلم الهندي)
٢ : ١٦٨ هـ
محمد علي علوية (باشا) : ١ : ٨٦ هـ

٢ : ١٧٣ ، ٣٩٤
محمد الفاتح (السلطان) : ١ : ٢٨١ هـ
محمد فريد (رئيس الحزب الوطني) :
١ : ٢٦ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٩ ،
١٩٤ ، ١٩٦
٢ : ١٣ ، ٩٦ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣
محمد فريد وجدي : ٢ : ٣٠١ ، ٣٠٢ ،
٣١٢ هـ ، ٣١٧ هـ ، ٣٢٠ هـ ، ٣٣٤ هـ ،
٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨
محمد كرد علي : ١ : ٢٧٦ هـ ، ٣٤١
محمد لطفي جمعة : ٢ : ١١٧ ، ٣٠١
محمد ماضي أبو العزايم (الشيخ) : ٢ : ٥٢
محمد محمود (باشا) : ٢ : ١٤٢ هـ ،
٣٩٤ ، ٤٠٥ هـ ، ٤٢٦
محمد مسعود : ٢ : ٣٧٧
محمد مصطفى المراغي (الشيخ) :
٢ : ٢٧٠ ، ٢٧١ هـ ، ٢٧٢ هـ ، ٣١٢ هـ ،
٣٤٥ ، ٣٤٦
محمد المويلحي (ابن ابراهيم المويلحي) :
١ : ٢٨٤ هـ
محمد وحيد (بك) : ١ : ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤
محمد وحيد الدين (الخليفة — السلطان) :
٢ : ٣٠ ، ٣١ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٧ هـ ،
٤٩ ، ٧٠ هـ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ١٠٢ هـ ،
١٥٥ هـ
محمود (السلطان) : ١ : ٢٨١
محمود سامي البارودي (باشا — الشاعر) :
١ : ٧٥ ، ٧٦ ، ٨١ ، ١١٧ ،
١٥٣ هـ ، ١٥٩ ، ٢٥٠
محمود سليمان (باشا) : ١ : ٩٤ ، ٩٥
٢ : ١٤٢ هـ
محمود عزت موسى : ٢ : ١٥٠ هـ
محمود عزمي (الدكتور) : ٢ : ٩٧هـ، ١٨٢
محمود مختار (النحات) : ٢ : ١٤٦
مدحت (باشا — الوالي التركي) :
١ : ٦٩ هـ
مرآة الشرق (صحيفة) : ١ : ١٦١
مراد (الخليفة — السلطان) : ١ : ٢٨٧
المراغي (الشيخ) : راجع محمد مصطفى المراغي
مرجوليوث (المستشرق) : ١ : ١٢٢
مرزا باقر : ٢ : ٣١٩
مرقص سميكة (باشا) : ٢ : ١٤١ ،
١٤٨
مرقص فهمي : ١ : ١٣٨ ، ١٣٩
« سيدتنا » مريم البتول (رضي الله عنها وراجع العذراء) : ١ : ١٢٣
المستقل الحر (الحزب) : ٢ : ٣٩٣
المستنصر بالله (الخليفة العباسي) : ٢ : ٧٣
مشتهر (تفتيش زراعي) : ١ : ١٩١ هـ
« سيدنا » المسيح (عليه السلام) :
١ : ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ١٢٣ ،
١٤١ ، ١٤٢ ، ٣٤٢
٢ : ٢٥ ، ٨٨ ، ٢٣١ هـ ، ٣١٧
مسيلمة الكذاب : راجع الكذاب
مصر (صحيفة) : ١ : ٦٩ ، ١١٤ هـ ،
١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٥ هـ
١٣٦ هـ ، ١٥٠ هـ ، ١٥٢ هـ ،
٢ : ١٦٢
مصر الفتاة (صحيفة — حزب) :
١ : ٦٩ ، ١٥٢ هـ
مصر المستقلة (جمعية) : ٢ : ٣٩٣

المصطفى (سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وراجع كذلك : أحمد والرسول ومحمد والنبي) : ١ : ٣٩
مصطفى رياض (باشا) : ١ : ١١٠ ، ١٣٦ ، ١٤٨ ، ١٥٤ هـ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٧ هـ ، ٢١٤ ،
٢ : ٢٧٠
مصطفى صادق الرافعي : ٢ : ٤٤ ، ١١٨ ، ٢٠٨ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ هـ ، ٢٦٥ ، ٣٠١ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠
مصطفى صبري : ٢ : ٣٠ هـ ، ٣٢ هـ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٥ ، ٧٩ هـ ، ٢٢٩ هـ ، ٢٤٩ هـ ، ٢٥٨ هـ ، ٣١٠ هـ ، ٣١٢ هـ ، ٣٣٢ هـ ، ٣٣٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨
مصطفى عبد الرزاق (الشيخ) : ٢ : ٢٥٧
مصطفى عمار : ١ : ٩٢
مصطفى فاضل : ١ : ٦٣
مصطفى فهمي (باشا) : ١ : ١١٠ ، ١٣٢ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٧ هـ ، ١٩٣ ، ٢٣١
٢ : ٢٥١ ، ٢٦٩ هـ ، ٢٧٢ ، ٤٠٧ ، ٤١٣
مصطفى كامل (باشا — رئيس الحزب الوطني) : ١ : ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١هـ ، ١٨٧ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٦٥ ، ٢٨٤
٢ : ٥٢ ، ١٢١ ، ٢٢٥ ، ٣٩٢ ، ٤١٢ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧
مصطفى كمال (باشا — الزعيم التركي) : ٢ : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ هـ ، ٥٥ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩هـ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٩٧ ، ١٢٨ هـ ، ١٥٥ هـ ، ٢٥٦ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٣٤٤ هـ ، ٣٧٦
مصطفى لطفي المنفلوطي : ٢ : ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٧ هـ ، ٢٠٧ ، ٢٧٨ ، ٣٥٧ هـ ، ٣٦١ هـ
مصطفى النحاس (باشا) : ٢ : ١٨٩ ، ٣٩٤ ، ٤٠٥ هـ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨
مظفر الدين (شاه العجم) : ١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩ هـ
معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه . وراجع ابن هند) : ٢ : ٣٢ ، ٣٣ هـ
معاوية محمد نور : ٢ : ١٥٠ هـ
معبد الجهني : ١ : ٣٥٦
معروف الرصافي (الشاعر العراقي) : ٢ : ١١١ ، ١٢٣ ، ١٣٠
المعري (الشاعر) : راجع أبو العلاء المعري
المقاصد الخيرية (جمعية) : ١ : ٢٨٨
المقتطف (مجلة) : ١ : ٩١ ، ١٠٨ هـ ، ١٠٩ ، ٢٢٢ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٣
٢ : ٢٥٦ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٨ ، ٣٧٣ ، ٣٩١
المقطم (صحيفة) : ١ : ٦٢ ، ٩٠ ،

٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ،
١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٤٣ ،
١٤٤ هـ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٢
٢٢٥ هـ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٥٦
٢ : ٤١ ، ١٧٨ ، ٣٣٠ ، ٣٦٠ ،
٣٩١
ابن مقلة (الخطاط) : ٢ : ٣٧٩
المقوقس : ١ : ١٤٦ هـ
مكرم عبيد : ٢ : ١٧٢ هـ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥
مكسويل (الجنرال) : ١ : ٢١٩
مكماهون (السير آرثر) : ٢ : ١٠٤ ،
١٠٥ ، ٢٣٢
مكيافللي : ٢ : ٢٨٤
ملنر : ٢ : ٣٩٥ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ هـ ،
٤٠٦ ، ٤٢٤ ، ٤٢٧
المنار (مجلة) : ٢ : ٥٥ ، ٥٦ ، ١١٣ هـ ،
١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ هـ ، ١٥٨ ، ٣٠٤
٣١١
منتسكيو : ٢ : ٢٦١ هـ ، ٢٨٤
مندريس (هدنة) : ٢ : ٧٨
منصور فهمي : ٢ : ٢٥٧
المنفلوطي (الأديب) : راجع مصطفى لطفي المنفلوطي
المهدي (المنتظر) : ١ : ٣٢٤
« سيدنا » موسى (عليه السلام — وراجع الكليم) : ١ : ١٢٢ هـ ، ١٢٣ ،
١٤٢ ، ٣١٩ ، ٣٥٢
٢ : ٣٣٩ ، ٣٤٠
مولود (الضابط السوري في الثورة العربية)
٢ : ١٠٦ هـ ، ١٢٧
ميخائيل عبد السيد : ١ : ١٢٨ هـ
المويلحي (الأديب) : راجع محمد المويلحي
مي زيادة (الآنسة) : ٢ : ٢٥٧
ميسلون (موقعة) : ٢ : ١٠٩

(ن)

النابغة الذبياني (الشاعر الجاهلي) :
٢ : ٣٨٢
نابليون : ١ : ٣٣١
٢ : ٢٢٣
ناصر الدين الأسد : ٢ : ٣٠٣ هـ
نافع (المحدِّث) : ٢ : ٣٠٠
النبي (سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . وراجع كذلك : أحمد والرسول ومحمد والمصطفى) ١ : ٢٩٦ هـ ،
٣١٢ ، ٣١٤ ، ٣١٦ ، ٣١٨ هـ ، ٣٤٣
٣٥١ ، ٣٦٠ ، ٣٦١
٢ : ١٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٨ ،
٩٢ ، ٩٣ ، ١١٩ هـ ، ٣٢٦ ، ٣٣٣
٣٣٦ ، ٣٤٨
نجيب عازوري : ٢ : ١٠٠
نجيب الهلالي : راجع أحمد نجيب الهلالي
نخلة صالح : ٢ : ٨٥ هـ
نسيم (الشاعر) : راجع أحمد نسيم
نشأت (باشا) : راجع حسن نشأت
نفوسة زكريا (الدكتورة) : ١ : ١٥٩
٢ : ٢٤٢ هـ
ﭬللينو (المستشرق) : ٢ : ٣٥٨
أبو نواس : ٢ : ٣٥٨
نوبار (باشا) : ١ : ١٣٢ ، ٢٢٣ هـ
« سيدنا » نوح (عليه السلام) : ١ : ٣٥٢

نور الإسلام (مجلة) : ۲ : ٥٥ ، ١٧٧ ، ٣٢٥
نوري السعيد (الضابط والسياسي العراقي) : ۲ : ١٠٦ هـ ، ١٢٧ ، ١٨٦ ، ١٨٩
نوري الشعلان : ۲ : ١٢٦
ذو النون (الصوفي – رضي الله عنه) : ١ : ٣٢١
نيومان : ۲ : ٢٧١ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٩٢ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٢٠ ، ٤٢٨

(هـ)

هارفي (باشا) : ١ : ١٢٩
هارون الرشيد : ۲ : ١١٧ ، ١٣٥ هـ ، ٢٢٢
هانوتو : ١ : ٢٦٠ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤
۲ : ١٤٠
الهداية (مجلة) : ١ : ١٣٥ هـ
هدى شعراوي : ۲ : ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٤
أبو الهدى الصيادي : ١ : ٢٣٧ هـ ، ٢٩٠
الهراوي (الدكتور) : راجع حسين الهراوي
هربرت سبنسر : ۲ : ٥٧ ، ٣٧٤
الهلال (مجلة) : ۲ : ١١٧ ، ١١٩ ، ١٧٤ ، ١٨١ ، ٢٠٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، ٢٩٢ ، ٣٥١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٧٣ ، ٣٧٧
الهلال الأحمر (جمعية) : ١ : ٥١
ابن هند (معاوية رضي الله عنه) : ۲ : ٣٣
هندنبرج (القائد الألماني) : ۲ : ١٨ ، ٢٥١
هنري الرابع : ١ : ٢٧٤
هولاكو : ١ : ١٠٤
هوجو (فكتور) : ۲ : ٢٠٨
هومير : ۲ : ٢٨٢
هيكل : راجع محمد حسين هيكل

(و)

واصف غالي : ١ : ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٩
واصل بن عطاء : ١ : ٣٤٤
والبة بن الحباب (الشاعر العباسي) : ۲ : ٣٥٨
وحيد الدين (الخليفة – السلطان) : راجع محمد وحيد الدين
الورداني : راجع إبراهيم ناصف الورداني
وشنجتون (القائد الأميركي) : ۲ : ٢٥٦ ، ٣٢١
الوطن (صحيفة) : ١ : ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٦١
الوطني (الحزب) : ١ : ٩١ ، ١١٤ هـ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ١٧٥ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٣٣ ،
۲ : ٩٦ ، ١٤٢ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٩ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤٢٠ ، ٤٢٤
الوطني الحر (الحزب) : ١ : ٩١ ، ٩٢ ، ٢٣٣
الوفد (حزب) : ١ : ١٣١ هـ

٢ : ١٦٢ هـ ، ١٧٢ هـ ، ١٧٣ ، ١٤٢ ، ٢٢٥ ، ٣٩٠ هـ ، ٣٩٤ ، ٤٠٦ ، ٤١٠ ، ٤١٦
ولسون (الرئيس الأمريكي) : ٢ : ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٣
ولفرد بلنت : راجع بلنت
ولمور (القاضي الانجليزي بمصر) : ٢ : ٢٤٢ هـ ، ٣٦٠ ، ٣٧٤ ، ٣٧٦
ولي الدين يكن (الشاعر — وراجع زهير) : ١ : ٥٠ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ١٠٩ هـ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٤٣ ، ١٤٤ هـ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٣٦٦
وليم كتسفليس (من أدباء المهجر) : ٢ : ١٣٨ هـ
وليم ولكوكس (السير — مهندس الري الانجليزي بمصر) : ٢ : ٣٦١ ، ٣٦٨
ونجت : ٢ : ١٤٢ هـ ، ٤٠٩
وهبي (بك) : ١ : ١٢٩ هـ
ويصا واصف : ٢ : ٤٠٥ هـ
ويفل (اللورد — القائد الانجليزي) : ٢ : ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٩٠ ، ٤٠٤ ، ٤١٣ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ هـ ، ٤٢٧ هـ

(ي)

يأجوج : ١ : ١٨٤
يارن (صحيفة تركية) : ٢ : ٣٤٤ هـ
اليازجي : راجع إبراهيم اليازجي
ياسنت (القس) : ١ : ٣٤٩
يافيد (وزير المالية التركي) : ٢ : ٧٩ هـ
ياقوت الحموي : ٢ : ٣٧٩
يحيى الدرديري : ٢ : ٣٢٣
يحيى (امام اليمن) : ٢ : ١٨٧ هـ
يزيد بن معاوية : ٢ : ٨٩
يسي اندراوس : ١ : ١٣١ هـ
يسوع (سيدنا عيسى عليه السلام) : ١ : ١٤٢
يعرب بن قحطان : ٢ : ٦١
« سيدنا » يعقوب (عليه السلام) : ١ : ٣٦٤
يكن : راجع عدلي يكن ، ولي الدين يكن
اليهودية العالمية : راجع الصهيونية
« سيدنا » يوسف (عليه السلام) : ١ : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ٣١٨
يوسف الدجوي : ٢ : ٤٩ هـ
« سيدنا » يوشع (اليسع عليه السلام) : ٢ : ١٥٤

كتب للمؤلف

١ - الهجاء والهجاءون في الجاهلية .	ط القاهرة عام ١٩٤٧، وبيروت عام ١٩٦٩، ثم تكرر طبعه بالأوفست.
٢ - الهجاء والهجاءون في صدر الإسلام .	ط القاهرة ١٩٤٨، وبيروت ١٩٦٩ ثم تكرر بالأوفست .
٣ - ديوان الأعشى الكبير .	ط القاهرة ١٩٥٠، وبيروت ١٩٦٨ وتكرر بالأوفست .
٤ - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر في جزأين .	ط القاهرة ١٩٥٤، ١٩٥٦، ١٩٦٢، ١٩٦٥ ، وفي بيروت ١٩٧٠، وأعيد بالأوفست عدة طبعات .
٥ - حصوننا مهددة من داخلها .	بيروت ١٩٦٧، ١٩٦٨، ١٩٧١، ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٨١، ١٩٩٢، ثم توالت عدة طبعات بالأوفست .
٦ - الأدب العربي في ظل القومية العربية .	ط ١٩٥٩، وأعيد في بيروت ١٩٦٩ مع بعض الإضافات .
٧ - الروحية الحديثة - حقيقتها وأهدافها .	ط بالإسكندرية سنة ١٩٦٠، ثم أعيد في بيروت سنة ١٩٦٩ .
٨ - اتجاهات هدامة في الفكر العربي المعاصر.	ط سنة ١٩٦١، وأعيد في بيروت سنة ١٩٧١.
٩ - المتنبي والقرامطة .	ط بالرياض سنة ١٩٨١ .

١٠ - الإسلام والحضارة الغربية .	بيروت سنة ١٩٦٩، ١٩٧٣، ١٩٧٩، ١٩٨١، ثم توالت بالأوفست حتى عام ١٩٩٠ م .
١١ - أزمة العصر .	ط بالرياض عام ١٣٩٩ هـ، ثم بيروت سنة ١٩٧٨، ١٩٨٥، ثم توالت بالأوفست حتى عام ١٩٩٠ .
١٢ - مقالات في الأدب واللغة .	ط بيروت سنة ١٩٨٦ .
١٣ - فتح مكة .	محاضرة مطبوعة في بيروت سنة ١٩٦٩.

وسوف توالي دار الرسالة إعادة طبع كتبه إن شاء الله

والكتاب القادم .. الإسلام والحضارة الغربية

مطابع ابن تيمية بالقاهرة
هاتف : ٨٦٢٧٩٢ - ٨٦٤٢٤٠